# الشطح الصوفي ماهيته ومظاهره وأسبابه وموقف العلماء منه

إعداد

**الدكتور / طه محمد محمد عيد**

مدرس العقيدة والفلسفة

بكلية الدراسات الإسلامية والعربية بنين بالديدامون

جامعة الأزهر

من ١٥١١ إلى ١٦٠٠

# المقدمة

الحمد لله حمداً كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه ، وأصلى وأسلم على رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم ، وعلى آله ، وصحبه ، وعلى من عمل بهديه إلى يوم الدين.

**وبعد،،،**

يتساءل كثير من الناس : عن ماهية ظاهرة الشطح عند الصوفية ؟

وهل هذه الظاهرة من صلب التصوف ؟ أم أنها ظاهرة دخيلة عليه ؟ ومن ثم تصبح سلوكا خاصا بالشاطحين لا يتعداهم ؟!!.

ولا ينتهي التساؤل عند هذا الحد ، بل يمتد ليصل إلى السؤال : عن أسباب الشطح؟ هل تكمن في الفناء ؟ أم في الوجد؟ أم أنها قصور اللغة وعدم كفايتها للتعبير بها عن إحساس الصوفي وهو في حالة نشوته ووصوله إلى حالة لا يصل إليها الآخرون ؟

وهل هناك علاقة بين الشطح وبين القول بوحدة الوجود؟ وكذلك بينه وبين الحلول والإتحاد أم لا ؟

وما هو موقف العلماء منه ؟ هل هناك من أيده ؟ وهل هناك من أنكره ؟ وما هو دليل كل من الطائفتين ؟

إنها تساؤلات عديدة ، تستوجب الإجابة عليها من خلال بحث موضوعي ، يبتعد عن التحامل على من شطح من طائفة الصوفية ، كما يبتعد كذلك عن التحيز لهم!!!.

ولذا خصصت هذا البحث؛ لمناقشة هذه القضية ، والإجابة على تلك التساؤلات السابقة وجعلته تحت عنوان :

( الشطح الصوفي ماهيته ومظاهره وأسبابه وموقف العلماء منه )

وقد قسمته إلى مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة :

بينت في المقدمة : أسباب اختيار البحث بهذا العنوان.

أما المبحث الأول : فقد خصصته لبيان ماهية الشطح في اللغة والاصطلاح.

والمبحث الثاني : عرضت فيه نماذج لبعض الشطحات التي وردت عن بعض الصوفية وموقف العلماء منها.

والمبحث الثالث : تحدثت فيه عن أسباب الشطح وموقف العلماء منها .

ثم كانت الخاتمة : التي ضمنتها أهم النتائج التي توصلت إليها.

هذا والله – تعالى – أسأل : أن يهدينا على معرفة الحق ، وإتباعه ، والـذود عنه ، والدعوة إليه .

إنه نعم المولى ونعم النصير .

**د/ طه محمد محمد عيد**

**مدرس العقيدة والفلسفة**

**بكلية الدراسات الإسلامية والعربية**

**جامعة الأزهر بالديدامون**

# المبحث الأول

## الشطح في اللغة والاصطلاح

أولاً : الشطح لغة.

يقول الفيروز آبادى [١] : شطح بالكسر وتشديد الطاء : زجر للعريض من أولاد المعز [٢] ومن ثم فإن الكلمة تعود إلى معنى الحركة ؛ فيقال : شطح يشطح ، إذا تحرك ؛ ولذا يقال للبيت الذي يحوزون فيه الدقيق : المشطاح .

وقد قال الشاعر :

قف بشط الفرات مشرعة الخيل ... قبيل الطريق بالمشطاح

بالطواحين من حجارة بطريق ... بدير الغزلان دير الملاح

وإذا لاح بالمناة ظبي قد كساه ... الإشراق ضوء الصباح

فأقر ذاك الغزلان منى سلاما ... كلما صاح صائح بفلاح

وهكذا سمي الشاعر ذلك البيت : المشطاح ؛ لكثرة ما يحركون فيه الدقيق فوق ذلك الموضع الذي ينخلونه به ، وربما يفيض الدقيق من جانبيه من كثرة ما يحركونه . [٣]

وقد قال الشاعر أيضا :

شطح الحقيقة و الأحوال بينهما ... شطح لذا البين يزهو بين هاتين

فالحال كالحال في التلوين شاطحها ... والعين تدنى إلى شطح اللقاعين[٤]

---

(١) وهو مجد الدين محمد بن يعقوب ، المعروف بالفيروز آبادي . صاحب القاموس المحيط.

(٢) القاموس المحيط ج١ ص / ٢٢٩ فصل الشين باب الحاء ط٢ الحلبي ١٣٧١ – ١٩٢٥م.

(٣) راجع الطوسي ، اللمع ص / ٤٢٣. تجقيق د/ عبد الحليم محمود . وطه عبد الباقي. مصر : دار الكتب الحديثة ١٩٦٠م.

(٤) الشاعر هو : القناد . ذكره الطوسي اللمع ص / ٤٥٣.

وبناءا على ذلك فإن الكلمة ليست غريبة عن اللغة أو دخيلة عليها . بل ظاهر لنا أصولها وجذورها العربية ؛ بدليل استخدام الشعراء لها.

ولكن هل الشطح يعنى الحركة عند الصوفي ؟ ولو كان كذلك . فهل الشطح يظهر - كحركة - على اللسان،

فيتفوه الشاطح بألفاظ لا معنى لها عند المستمع ؟ أم يظهر على أعضائه كحركة غير منتظمة لا تظهر عليه في عدم شطحه ؟

هذا ما ستجيب عليه السطور القادمة تحت العنوان التالي :

## ثانيا : الشطح في الاصطلاح :

عرف السيد الشريف الجرجانى الشطح بأنه : ( عبارة عن كل كلمة عليها رائحة رعونة ودعوى ، وهو زلات المحققين ، فإنه دعوى بحق يفصح بها العارف من غير إذن إلهي بطريق يشعر بالنباهة ) [١] .

ويعرفه الطوسي[٢] بأنه : ( عبارة مستغربة في وصف وجد فاض بقوته ، وهاج بشدة غليانه و غلبته ) [٣] .

ويحاول الطوسي شرح التعريف - الذي ساقه - مستعينا بما أفادت به اللغة العربية من معان للكلمة فقال : الشطح لفظة مأخوذة من الحركة ؛ لأنها حركة أسرار الواجدين إذا قوى وجدهم فعبروا عن وجدهم ذلك بعبارة يستغرب سامعها [٤] ، ألا ترى أن الماء الكثير إذا جرى في نهر فيفيض من حافتيه ؛ يقال : شطح الماء في

---

(١) التعريفات ص /١١٢. مصر : ط الحلبي ١٣٥٧ - ١٩٣٨م.

(٢) وهو : أبو نصر عبد الله بن علي السراج الطوسي الملقب بطاووس الفقراء ، ولقب بالزاهد وشيخ الصوفية ، توفى في رجب عام ٣٧٨ من الهجرة ، راجع ابن العماد الحنبلي شذرات الذهب في أخبار من ذهب ج٣ ص/٢٢٢. بدون. بيروت : لبنان ، منشورات دار الأفاق الجديدة.

(٣) اللمع ص / ٤٥٣

(٤) المصدر نفسه ص / ٤٥٣

النهر ، فكذلك المريد الواجد ؛ إذا قوى وجده ، ولم يطق حمل ما يردُ على قلبه من سطوة أنوار حقائقه ؛ سطع ذلك على لسانه فيترجم ذلك بعبارة مستغربة مشكلة على سامعها ، فسمي ذلك على لسان أهل الاصطلاح شطحا [١] .

ومن جانبه يرى الإمام الغزالي : أن المقصود من الشطح صنفين من الكلام أحدثه بعض الصوفية :

الصنف الأول : ( الدعاوى الطويلة العريضة في العشق مع الله تعالى ، والوصال المغنى عن الأعمال الظاهرة ، حتى ينتهي قوم إلى دعوى الإتحاد ، وارتفاع الحجاب ، والمشاهدة بالرؤية ، والمشافهة بالخطاب ، فيقولون : قيل لنا كذا ، وقلنا كذا.

الصنف الثاني من الشطح: كلمات غير مفهومة ، لها ظواهر رائقة وفيها عبارات هائلة ، وليس وراءها طائل .

وهى : إما أن تكون غير مفهومة عند قائلها ، بل يصدرها عن خبط في عقله وتشويش في خياله ؛ لقلة إحاطته بمعنى كلام قرع سمعه ، وهذا هو الأكثر .

وإما أن تكون مفهومة له ، ولكنه لا يقدر على تفهيمها وإيرادها بعبارة تدل على ضميره لقلة ممارسته للعلم ، وعدم تعلمه طريق التعبير عن المعاني بالألفاظ الرشيقة ، ولا فائدة لهذا الجنس من الكلام ؛ إلا أنه يشوش القلوب ، ويدهش العقول ، ويحير الأذهان ، أو يحمل على أن يفهم منها معاني ما أريدت بها ويكون فهم كل واحد على مقتضى هواه وطبعه ) [٢].

---

(١) المصدر نفسه ص / ٤٥٤

(٢) إحياء علوم الدين ص / ٤٨، بدون. بيروت : دار المعرفة بدون.

وهكذا فإن ظاهرة الشطح هذه تنجم عن حالة اتصال روحي ؛ يترتـب عليهـا وجد [١] عنيف ، ولهذا فإن حالة الشاطح يغلب عليها الاضطراب والانفعال الجـامح ، والحركة السريعة في القول والفعل . وهذا ما سنتعرف عليه في المبحث التالي .

---

(١) يعرف الصوفية الوجد بأنه ما يصادف قلبك ، ويرد عليك بلا تعمد وتكلف ؛ ولهذا قال مشايخ الصوفية : الوجد المصادفة ، والمواجيد ثمرات الأوراد ، والمعنى أن الوجد غير مكتسب ، بل هو من تفضلات الحق تبارك وتعالى على العبد ، والمراد بالأوراد : وظائف الأعمال الموافقـة للعلوم الشرعية ، راجع القشيري ، الرسالة القشيرية ج١ ص / ٢١٧. تحقيق د/ عبد الحلـيم محمود ، محمود الشريف. القاهرة : مطبعة حسان.

# المبحث الثاني

## نماذج شطحية لبعض الصوفية

### تمهيد

سنتعرف في هذا المبحث على نماذج لنفحات بعض الصوفية – مجردة – كما وردت عن أصحابها ، ثم نردفها – كلها أو بعضها – بالتفسيرات التي أسهم بها العلماء المتخصصون لإزالة اللبس الذي أحاط بهذه الشطحات ، والتي نتج عنها – من بعض من لم يقف على معناها – تكفير أو تفسيق لقائليها . وسينصب الاهتمام هنا بشطحات كل من : البسطامى والحلاج والشامي وابن عربي ، وذلك على اعتبار أنهم من أشهر الشاطحين على الإطلاق!!!.

### أولا : شطح البسطامى . (١)

يعد البسطامى من مؤسسي مدرسة الشطح الصوفي ، حيث ألهبت شطحاته خيال شعراء فارس وصوفيتها ؛ بسبب انحداره من أصل فارسي ، ولا يمكن حقيقة أن ننكر تلك النزعات التي اجتاحت فكر البسطامى ليقوم ببثها في فضاء الثقافة الإسلامية ، فنقلت لنا بتلك اللغة التي تقترب من لغة الشعر المناخ الشرقي وأخلاقياته الروحانية ، إلا أن أفكاره ومواقفه احتوت على كثير من خصائص الفكر الهندي والفارسي واليوناني (٢) .

---

(١) هو : أبو يزيد بن طيفور عيسى البسطامي ، كان جده الأعلى مجوسيا وأسلم . وكان له ثلاثة أخوة هم : آدم و وطيفور ، وعلي ، وكلهم كانوا زهاداً عباداً ، وأبو يزيد كان أجلهم حالاً ، مات سنة إحدى وستين ومائتين ، وقيل أربع وثلاثين ومائتين ، كان عابدا زاهدا ، قيل له يوما : بأي شيء وجدت هذه المعرفة ؟ فقال : ببطن جائع وبدن عار. راجع الرسالة القشيرية ج١ ص٨٨

(٢) راجع مقال لكاتب موقع على شبكة الإنترنت بعنوان :

http://wwwalriyadh.com/conts١٢-٠٣-٢٠٠٤/mainpagelthkafa١٠٧٣٣.php.

ولقد مهدت شطحاته التربة المناسبة لظهور كثير من الشاطحين ؛ كالحلاج ، و الشبلى ، هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فتحت بابا لن يسد إلى قيام الساعة ؛ لينفذ من خلاله سهام النقد اللاذعة المغلفة بمصطلحات التكفير والتفسيق للتصوف والمتصوفة على السواء .

ولذا سنتوقف مع بعض شطحاته ؛ لنتعرف عليها ، ثم نتبعها بتلك الشروح التي أسهم بها علماء هذا الفن ، وذلك على النحو التالي :

عقد أبو سراج الطوسي بابا في كتابه – اللمع – ذكر فيه ما ورد عن أبى يزيد البسطامى من شطحات ، ومنها :

أنه قال : ( رفعنى مرة فأقامني بين يديه ، و قال لي : يا أبا يزيد : إن خلقي يحبون أن يروك ، فقلت : زيني بوحدانيتك ، و ألبسني أنانيتك ، وارفعني إلى احديتك ، حتى إذا رآني خلقك قالوا : رأيناك ، فتكون أنت ذاك ، ولا أكون أنا هنا ) [١]

هكذا عبر البسطامى في هذا النموذج عن الحب الإلهي في أسلوب رمزي مملوء بالألغاز حيث المصطلحات التي ظاهرها الكفر والإلحاد في نظر معارضيه!!!.

إلا أن المهتمين بهذا الفن قد أزاحوا بعض الغموض الذي أحاط بكلامه ، ومنهم الإمام الجنيد الذي حاول أن يشرح بعض ما أشكل فهمه بأسلوب قد لا يفهمه إلا الصفوة من القوم فقال : ( هذا كلام من لم يلبسه حقائق وجد التفريد في كمال حق التوحيد ، فيكون مستغنيا بما ألبسه عن كون ما سأله، وسؤاله لذلك يدل على أنه مقارب لما هناك ، وليس المقارب للمكان بكائن فيه على الإمكان والإستمكان ) .

وقول اليسطامى : ألبسني ، و زيني ، و ارفعني ؛ يدل على حقيقة ما وجده مما هذا مقداره ومكانه ، و لم ينل الحظوة إلا بقدر ما استبانه ) . [٢]

هذا هو شرح الجنيد للنموذج الأول لشطح البسطامى ، إلا أن شرحه يحتاج لشرح لأن الجنيد – رحمه الله – يفسر الكلام لمن وقف على عقيدة القوم وعرف

---

(١) اللمع ص٤٦١.

(٢) اللمع ص٤٦١.

محتواها ، ولم يشرح للمتعنت والمعاند والطاعن ؛ ولذلك فهو لا يشرح كلام أبى يزيد ولكنه يحكم عليه : بأنه لم يصل بعد إلى كمال حقيقة التفريد ، ومعناه : أن يعتقد الصوفي – صاحب الطريق – انه ما تم في الحياة إلا فرد واحد هو الله – عز وجل – الذي تعددت وجودياته بحسب ما يظهر للناس ولكن الحق واحد ؛ ولذلك قال عن أبى يزيد : هذا كلام من لم يلبسه – أي الله تعالى – حقائق وجد التفريد ، أي لم ير غير الله غيرا ، و لو رأى التفريد على الحقيقة ، لكان مستغنيا بما ألبسه عن كون ما سأله ؛ لأنه سأله أن يلبسه أنانيته ويرفعه إلى أحديته ، ولو كان متحققا من القول بوحدة الوجود لم يقل ذلك ولم يطلبه ، ومن ثم فإن أبا يزيد في رأى الجنيد لم يصل إلى فهم الحقيقة الصوفية [١].

ونظرا لهذا الغموض في شرح الإمام الجنيد لكلام البسطامى الذي لم يزده إلا غموضا حيث لم يضع في اعتباره و هو يشرح الكلام موقف المتعنت والمعاند والطاعن الذي يصف صاحب هذا الكلام بالكفر والزندقة ؛ و من ثم فإنه يحتاج إلى شرح أو تفسير أبسط من ذلك !!.

ولذا علق الطوسي على شرح الجنيد بقوله : أنه يفسر الكلام لمن وقف على عقيد القوم وعرف محتواها ؛ ولهذا حاول أن يوضح مقالة البسطامى فقال : ( وقوله : رفعنى مرة فأقامني بين يديه ) يعنى أشهدني ذلك وأحضر قلبي لذلك ؛ لأن الخلق كلهم بين يدي الله – تعالى – لا يذهب عليه منهم نفس و لا خاطر ، ولكن يتفاضلون في حضورهم لذلك ومشاهدته ويتفاوتون في صفاتهم من كدورة ما تَجُبُ بينهم وبين ذلك من الأشغال القاطعة والخواطر المانعة .

وأما قوله : قال لي وقلت له ، فإنه يشير بذلك إلى مناجاة الأسرار و صفاء الذكر عند مشاهدة القلب لمراقبة الملك الجبار في آناء الليل والنهار .

---

(١) راجع د/محمد السيد شحاته ، منازل الصوفية في الواحة المحمدية ص/٣١٠-٣١١:مطبعة الصواف ٢٠٠٥م.

وضرب الطوسي مثالا على ذلك : بالعبد إذا تيقن بقرب سيده منه و يكون حاضرا بقلبه مراقبا لخواطره ، فكل خاطر يخطر بقلبه فكأن الحق يخاطبه بذلك ، وكل شيء يتفكر بسره فكأنما يخاطب الله – تعالى – به ؛ إذ الخواطر وحركات الأسرار وما يقع في القلوب بَدْوهُ من الله وانتهاؤه إلى الله .

ثم بدأ الطوسي في شرح بقية كلام البسطامى الأشد وعورة ؛ و هو قوله : ( زيني بوحدانيتك ، وألبسني أنانيتك ، وارفعني إلى أحديتك ) . فمعنى هذا الكلام على حسب تفسير الطوسي له هو : أن البسطامى يريد بذلك القول : الزيادة والانتقال من حالته إلى نهاية أحوال المتحققين بتجريد التوحيد والمفردين لله – تعالى – بحقيقة التفريد.

وقد استدل على صحة تفسيره لكلام أبى يزيد بقول الرسول – صلى الله عليه وسلم –:[ سبق المفردون قيل : يا رسول الله ومن المفردون ؟ قال : الحامدون الله في السراء والضراء ] (١)

أما بقية كلام البسطامى الذي يبدو في ظاهره أنه يدعى الإلوهية !! ، وهو قوله:( ألبسني أنانيتك حتى إذا رآني خلقك قالوا رأيناك فتكون أنت ذاك ولا أكون أنا هناك ). فهذا الكلام في نظر الطوسي لا يوجد فيه ما يدعو إلى الحكم على صاحبه بالكفر ؛ لأنه كلام يصف فناءه ، ويصف فنائه عن فنائه وقيام الحق عن نفسه بالوحدانية ، ولا خلق قبل ولا كون كان .

ويحاول الطوسي الاستشهاد على صحة تفسيره بما ورد في السنة النبوية الشريفة من تأكيد : على أن العبد الذي يكثر من النوافل التي يتقرب بها لله تعالى ؛ تكون نتيجتها حب الله تعالى له ؛ الذي يترتب عليه ، أن هذا العبد يسمع بسمع الله

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب الذكر ، والدعاء والتوبة والإستغفار ، باب الحث على ذكر الله تعالى عن قتيبه بن سعيد وزهير بن حرب . وأخرجه مسلم في صحيحه عن أبي هريرة بلفظ [سيروا هنا حمادون سبق المفردون. قالوا وما المفردون يا رسول الله ؟ قال : الذاكرون الله والذاكرات.

تعالى ، ويرى بعين الله تعالى ويتكلم بلسان الله تعالى ؛وهذا ما يؤكده الحديث القدسي الذي قال الله – عز وجل – فيه : [لا يزال عبدي يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه ، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يُبْصِرُ به ويده التي يبطش بها ، ورجله التي يمشى عليها ... الحديث] (١) .

ولم يقف الطوسي عند هذا الاستدلال ، بل عرَّج على لغة العرب ؛ ليستأنس بما قاله شعراؤها في هذا الصدد ، حيث قول الشاعر :

أنا من أهوى ومن أهوى أنا | فإذا أبصرتني أبصرتنا

نحن روحان معا في جسد | ألبس الله علينا البدن

ويعلق الطوسي على هذا الشعر بقوله ( فإذا كان مخلوقٌ يجدُ بمخلوق ، حتى يقول مثل ذلك فما ظنك بما وراء ذلك ؟.!!!.

كما استدل بحكمة الحكيم حينما قال : لا يبلغ المتحابان حقيقة المحبة حتى يقول الواحد للآخر يا أنا (٢) .

ولكن إذا كان الطوسي متحمسا لكلام البسطامى إلى هذا الحد ولم يجد في إحدى عباراته في النص السابق ما يدعو إلى تكفيره ، فما هو موقفه من قول البسطامى في إحدى شطحاته : ( سبحاني سبحاني ) (٣) .

ومن المعلوم : أن ( سبحان ) اسم من أسماء الله تعالى ، الذي لا يجوز أن يسمى به أحد غيره تعالى !!!.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحة عن أبي هريرة ، ج ٥ حديث رقم / ٦١٣٧ ص / ٢٣٨٤ ؛ وأخرجه ابن حبان ج٢ ص / ٥٨ رقم / ٣٤٧ ، باب ذكر الإخبار على ما يجب على المرء من الثقة بالله في أحواله عند قيامه بإتيان المأمورات ، وأخرجه الإمام أحمد في مسنده عن السيدة عائشة ، والطبراني في الكبير عن أبي أمامه.

(٢) راجع اللمع ص / ٤٦١ – ٤٦٣

(٣) ذكره ابن الجوزي في تلبيس إبليس ج١ / ص / ٤١٧ – ٤١٨ .

وهذا ما أكد عليه الإمام ابن تيمية ، مشيرا إلى أن تلك الشطحات التي صدرت عن البسطامى إنما تشبه كلمات السكران ، ومن ثم وجب أن تطوى فلا تروى(١).

إلا أن الطوسي له رأى آخر يُبرِّأ من خلاله الساحة البسطامية من الشطط والكفر والزندقة حيث قال : يحتمل أن يكون لكلام البسطامى ( سبحاني سبحاني ) مقدمات فيقول عقبة : سبحاني سبحاني...؛ لأننا لو سمعنا رجلا يقول : لا إله إلا أنا فاعبدون ، ما كان يختلج في قلوبنا شيء غير أن نعلم أن ذلك الرجل الذي صدر عنه هذا اللفظ يقرأ القرآن أو هو ذا يصف الله - تعالى - بما وصف به نفسه ؛ وكذلك يمكن أن نحمل قول أبى يزيد : سبحاني سبحا ني ؛ بحيث لا نشك بأنه يسبح الله تعالى ، ويصفه بما وصف به نفسه!!!.

وبناء على ذلك يرى الطوسي : أن تكفير رجل مشهور بالزهد والعبادة والعلم والمعرفة يعد من أعظم الحماقات (٢) .

وإن كان هذا التفسير من -الطوسي - له وجاهته ، إلا أنه ليس هو التفسير الأوحد الذي ورد عن المدافعين عن البسطامى ، بل هنالك الإمام الشعراني (٣) الذي علق على قول البسطامى بقوله:

- قال رضي الله عنه مرة (سبحان الله ). فإذا الهاتف على لسان الحق يقول : هل في عيب أو نقص تنزهني عنه ؟ قال : لا يا رب ، قال فنزه نفسك . قال

---

(١) راجع مجموعة الرسائل ص / ١٧٠ بدون . مصر : ١٣٤١ هـ.

(٢) راجع اللمع ص / ٤٧٢.

(٣) هو : عبد الوهاب بن أحمد بن علي الزغلي ؛ نسبة إلى بني زغلة عرب المغرب . ولد في ٢٧ من رمضان ٨٩٨ هـ في قلشنده قرية جده لأمه ، ثم انتقل مع أمه إلى قرية أبيه ونهي ساقية أبي شعره ؛ وإليها يرجع لقبه : الشعراني ، وتوفي في الثاني عشر من شهر جمادى الأولى عام ثلاثة وسبعين وتسعمائة للهجرة. راجع خير الدين الزركلي الأعلام : ٤/ ١٨٠ - ١٨١ ، وقارن عمر رضا كحالة ، معجم المؤلفين: ٦/ ٢١٨ - ٢١٩.

أبو يزيد : فأقبلت على نفسي بالرياضة والمخالفة حتى تطهرت من النقائص ، فقلت : (سبحا ني).

إلا أن الشعراني أردف هذا الكلام بضميمة هامة جاءت في عجز كلامه قال فيها :(واعلم أن الكامل من الرجال ردم ملآن بضعفه وفقره ، وشهود أصله : علما وحالا وكشفا ، والناقص فارغ من ذلك غالب عليه الحال ، ولذلك ما نقل عن نبي قط أن قال مثل هذه الألفاظ التي تقع ممن ينتسب إلى القوم ؛ لكمال الأنبياء في علمهم وحضورهم ، ولزوم عبوديتهم على الكشف والشهود ، فالنفس ضعيفة بالذات ، قوية بالعرض فهي في حال يقظتها فقيرة ذليلة ، و في حال غفلتها عن نفسها قوية عزيزة تهجم على ما ليس لها ) [١].

وكلام الشعراني في الحقيقة ينطوي على أمور هامة يأتي على رأسها :

- أن البسطامى لم يرد من وراء هذه الكلمة إظهار القول بالحلول والإتحاد ، كلا، بل إنها عبارة أطلقها للتأكيد بها على أنه وصل إلى مرحلة من مراحل الصفاء ، بعد مرحلة كانت مليئة بالكدورة والظلمة ، التي كانت تحول بينه وبين رب العزة تبارك وتعالى ، الذي لا يحتاج في الحقيقة إلى التنزيه ؛ لأنه لا نقص فيه ولا عيب ، وإنما المحتاج إلى ذلك هو العبد الذليل الضعيف ؛ ومن ثم فإن الكلمة التي قالها البسطامى (سبحا ني) ما هي إلا لفظ أراد التدليل به على وصوله إلى مرحلة النقاء والصفاء ، وخلوه عن النقائص والذنوب !!.

-ومن الأمور الهامة التي أشار إليها الشعراني : أن مثل هذه العبارات لم تصدر عن الأنبياء ؛ لأنهم أكمل الناس على الإطلاق ، علما وحضورا وعبادة ؛ ومن ثم لم يغلب عليهم الحال كما غلب على طائفة الصوفية الذين صدرت عنهم مثل هذه الألفاظ ، مشيرا إلى أنها صدرت عنهم في وقت غفلة نفوسهم حيث تهجم – أي النفس – في هذه الحالة على ما ليس لها !!!.

---

(١) الشعراني ، تأويل الشطح ص / ٤٥ – ٤٦ دراسة وتحقيق قاسم محمد عباس ط أولى عمان الأردن ٢٠٠٣.

وعلى كل فإن ما أشار إليه الإمام الشعراني آنفا ؛ قد أكد عليه علماء كثيرون ؛ ويأتي على رأسهم :

الإمام الجنيد الذي رأى : أن البسطامى لم يخرج من حد البداية ، ولم يسمع له لفظاً يدل على أنه وصل إلى حد النهاية [١] .

وكذلك قال الشبلى عنه : مؤكدا على أنه لم يصل إلى ما يريد ، حيث قال : ( لو كان أبو يزيد – رحمه الله – هاهنا لأسلم على يد بعض صبياننا ) [٢] مشيرا إلى أنه لا يصلح أن يكون تلميذا له ؛ بل لو كان موجدا معه في وقته ؛ لأسلم على يد بعض صبيانه ؛ والإسلام الذي يقصده الشبلى بالطبع ليس هو إسلام الدين ؛ ولكنه إسلام الطريق والوصول !!!.

والمعنى إذن : أن أبا يزيد في رأى الشبلى – ومع كل ما قاله – لم يصل إلى الغاية ؛ تلك الغاية التي وصل إليها تلاميذ الشبلى !!!.

وهذه الغاية هي أنه لا موجود إلا الله – تعالى – بمعنى آخر: أنه لا وجود البتة لشيء سوى الله عز وجل ، وهو ما يعبر عنه البعض : بوحدة الوجود [٣] .

وهنالك شطحات أخرى حكيت عن البسطامى تحتاج إلى تفسير :

ومنها قوله : (ضربت خيمتي بإزاء العرش ، أو قال : عند العرش ) .

وقوله كذلك حينما مر بمقبرة اليهود : ( معذورون ) ومر بمقبرة المسلمين فقال : ( مغرورون ) [٤] .

وفى سعيه لتفسير هذين النموذجين ؛ قال الطوسي معقبا على من كفّر البسطامى : كيف يجوز أن نعتقد فيه الكفر بحكاية تحكى عنه ولم نعرف إرادته فيما قال ، ولم نطلع على

(١) راجع الطوسي اللمع ص / ٤٧٩.

(٢) المصدر نفسه ص / ٤٧٩.

(٣) راجع د/ محمد شحاته ، منازل الصوفية في الواحة المحمدية ، ص / ٣١١.

(٤) الطوسي اللمع ص / ٤٧٤.

حاله في الوقت الذي قال فيه ، وهل يجوز لنا أن نحكم عليه فيما بلغنا عنه إلا بعد أن يكون لنا حال مثل حاله ووقت مثل وقته ، ووجد مثل وجده؟!!!.

هذه هي الطريقة الأولى التي اتبعها الطوسي في دفاعه عن البسطامى وهى طريقة الدعوة إلى فهم كلام الآخرين ، ومحاولة البعد عن الظن بهم الظن السيىء ، مشيرا في ذات الوقت إلى إمكانية عدم صحة الرواية التي وردت عن البسطامى بهذه الطريقة وبهذا الأسلوب ، حيث دعا إلى التحقق من صحة ورود هذا الكلام عنه ، مستدلا على ذلك بقوله تعالى : { يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن إن بعض الظن إثم ..} [١] .

أما الطريقة الثانية التي اعتمد عليها في دفاعه ، فهي طريقة التسليم بصحة المقولة والتعامل معها على هذا الأساس ، وبناء على ذلك دعا إلى البحث في موروثنا وتراثنا الإسلامي للوقوف على معاني هذا الكلام ، فنجده يقول :

وإن صح عنه أنه قال ذلك ، فهذا غير مجهول أن الخلق كلهم ، والكون ، وجميع ما خلق الله – تعالى – تحت العرش ، أو بإزاء العرش .

- ومعنى قوله : ضربت خيمتي بإزاء العرش ؛ يعنى : وجهت خيمتي نحو مالك العرش ، ولا يوجد في العالم موضع قدم إلا وهو بإزاء العرش ، ومن ثم فلا سبيل للمتعنت في هذا بالطعن.

وأما قوله عند اجتيازه مقبرة لليهود :( معذورون ) ؛ أي كأنهم معذورون ، فكأن البسطامى لما نظر إلى ما سبق لهم من الله بالشقاوة واليهودية من غير فعل كان موجودا في الأزل ، وأن الله – تعالى – جعل نصيبهم منه السخط عليهم ، فكيف يتهيأ لهم أن يكونوا مستعملين إلا بعمل أهل السخط ؟ فقال : كأنهم معذورون ، وهم في الحقيقة غير معذورين من حيث ما رسم القلم ونطق به الكتاب ... والله عدل في جميع ما رسم [٢] ، مشيرا إلى قوله تعالى : { لا يُسْئَلُ عما يفعل وهم يسالون }[٣] .

---

(١) سورة الحجرات الآية / ١٢.

(٢) راجع اللمع ص / ٤٧٤.

(٣) سورة الأنبياء الآية / ٢٣.

– أما عن قوله لأموات المسلمين في قبورهم : ( مغروورون ). فإن صح عنه ذلك ؛ فالمعنى أن البسطامى حينما نظر إلى المتعارف به بين المسلمين من النظر إلى أعمالهم وطمعهم في النجاة باجتهادهم ؛ فسماهم : مغرورين ؛ لأن أعمال الناس كلها لو جعلت بإزاء نعمة مما أنعم الله – تعالى – بها على خلقه ؛ لبطل واضمحل ذلك ، ومن ثم فإن من ظن أن أحدا يمكن أن ينجو بعمله ، دون أن يتفضل الله عليه بسعة رحمته ؛ فهو مغرور هالك!!!.

ويستدل على هذا التفسير بقول الرسول – صلى الله عليه وسلم – : [ليس منا أحد ينجيه عمله . قالوا : ولا أنت يا رسول الله ؟ فقال : ولا أنا إلا أن يتغمدني الله منه برحمةٍ] (١) .

هكذا حمل الطوسي كلام البسطامى الذي ظاهره الكفر والزندقة ؛ على محمل باطنه العلم والإيمان ، مؤكدا على أن الطعن على مثل البسطامى والتشكيك في إسلامه ؛ بسبب مقالة حكيت عنه ؛ لا يحيط فهم الطاعن بها في الوقت ؛ يعتبر خطأ بيّن من العاقل ؛ لأنه ربما تصحف على الحكم ، لأن الحكمة ربما تجرى على لسان الحكيم ويحضرها من لا يقف على معانيها ، ولا يلحق فهمه مقاصد المتكلم بها ، فعند ذلك تجرى على الألسنة بضد معناها؛ فيلحق الحكيم عند ذلك نقص عند من لا يقف عند مراميه ؛ ويُشْكِلُ عليه معانيه ولم يشرف على مكانه ، ولا يسأل عن بيانه ؛ لأن

---

(١) أخرجه الإمام البخاري باب لن يدخل أحد الجنة بعمله بل برحمة منه. وهذا هو لفظه : حدثنا قتيبه بن سعيد حدثنا ليث عن بكير عن بسر بن سعيد عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : لن ينجي أحد منكم عمله ، قال رجل ولا إياك يا رسول الله ، قال ولا إياي إلا أن يتغمدني الله منه برحمة ولكن سددوا. وحدثنيه يونس بن عبد الأعلى الصدفي أخبرنا عبد الله بن وهب أخبرني عمرو بن الحارث عن بكير بن الأشج بهذا الإسناد غير أنه قال برحمةً منه وفضل ولم يذكر ولكن سددوا . وأخرجه مسلم في صحيحة عن السيدة عائشة مرفوعاً بلفظ : [سددوا وقاربوا وأبشروا واعلموا أنه لن يدخل أحدكم الجنة عمله قالوا : ولا أنت يا رسول الله ؟ قال : ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمته] .

الغامض من العلوم لا يدرك إلا بالغامض من المفهوم ؛ مشيرا إلى أن التصحيف الذي يقع في الحكمة يقع من وجهين :

الوجه الأول : تصحيف الحروف وذلك أيسره .

الوجه الثاني : تصحيف المعنى ؛ وهو أن يتكلم الحكيم بكلمة من حيث وقته وحاله ، فلا يكون للمستمع لذلك الحال والوقت ، فيصحف معناه ، فيعبر عنها من حيث ما يليق بحاله هو ووقته ومقامه ووجده فيغلط في ذلك ويهلك [١] .

وهذا ما عبر عنه الإمام الجنيد بعبارة مختصرة قال فيها : ( إني رأيت الغاية القصوى من حاله – أي من حال أبى يزيد – حالا أقل من يفهمها عنه ، أو يعبر عنها عند استعمالها ؛ لأنه لا يحتمله إلا من عرف معناه وأدرك مستقاة ، ومن لم تكن هذه هيئته عند استماعه فذلك كله عنده مردود ) [٢] .

وفى دفاعه عن البسطامى دعا السهروردى إلى فهم كلام البسطامى بروية وتأنى مؤكدا على أنه لم يدعو إلى الحلول أو الإتحاد ، فقال : ( حاشا أن نعتقد في أبى يزيد أنه يقول ذلك إلا على معنى الحكاية من الله – تعالى – ، ولو علمنا أنه يقول ذلك القول مضمرا لشيء من الحلول ؛ رددناه كما نردهم ... وقد أتانا رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بشريعة بيضاء نقية يستقيم بها كل معوج ، وقد دلتنا عقولنا على ما يجوز وصف الله – تعالى – به، وما لا يجوز ، والله – عز وجل – منزه على أن يحل به شيء أو يحل بشيء ) [٣] .

أما عن موقف الإمام الغزالي من شطح أبى يزيد ؛ فقد قال عنه : ( وأما أبو يزيد البسطامى – رحمه الله – فلا يصح عنه ما يحكى ، وإن سُمع ذلك منه ؛ فلعله كان يحكيه عن الله تعالى في كلام يردده في نفسه كما لو سُمِع وهو يقول : ( إنني أنا

---

(١) راجع اللمع ص / ٤٧٥.

(٢) المصدر نفسه ص / ٤٥٩.

(٣) د/ محمد مصطفى . علم التصوف ص / ٢٤٥ – ٢٤٦ مطبعة السعادة ١٩٨٦م نقلا عن السهروردي ، عوارف المعارف ص / ٥٨ – ٥٩

الله لا إله إلا أنا فاعبدون ) فإنه ما كان ينبغي أن يفهم منه ذلك إلا على سبيل الحكاية[١].

وهكذا حمل الإمام الغزالي ومن قبله الإمام الجنيد والشبلى الطوسي : ما ورد عن البسطامى من شطحات على محمل مقبول عقلا .

وقد انضم ابن خلدون لهيئة الدفاع عن الشاطحين ؛ حيث قال في مقدمته : ( وأما الألفاظ الموهومة التي يعبرون عنها بالشطحات ويؤاخذهم بها أهل الشرع ؛ فاعلم أن الإنصاف في شأن القوم : أنهم أهل غيبة عن الحس ، والواردات تملكهم حتى ينطقوا عنها بما لا يقصدونه ، وصاحب الغيبة عير مخاطب ، والمجبور معذور ، فمن علم منهم فضله وإقتداؤه ، حمل على القصد الجميل ... كما وقع لأبى يزيد البسطامى وأمثاله ، ومن لم يُعْلم فضله ولا أشتهر ، فمؤاخذ بما صدر عنه من ذلك ؛ إذا لم يتبين لنا ما يحمله على تأويل كلامه ) [٢] .

وما ذهب إليه ابن خلدون – آنفا – رأى له وجاهته ؛ ومن الممكن تطبيقه على أبى يزيد لأن الرجل عُلِمَ فضله واشتهر بين الناس – وقتئذ – بعلمه ،حيث تمسكه بسنة الرسول – صلى الله عليه وسلم – فقد روى عنه الإمام القشيرى في رسالته حكايات تؤكد على ذلك ومنها :

أن رجلا اشتهر في زمن البسطامى بالولاية ، فقال أبو يزيد لابن أخيه : قم بنا حتى ننظر إلى هذا الرجل الذي شهر نفسه بالولاية ، وكان رجلا مقصودا مشهورا بالزهد

فمضينا إليه فلما خرج من بيته ودخل المسجد : رمى – أي هذا الرجل – ببصاقه تجاه القبلة ، فانصرف أبو يزيد ولم يسلم عليه ، وقال : هذا غير مأمون على أدب من آداب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فكيف يكون مأمونا على ما يدعيه !!!.

---

(١) إحياء علوم الدين ص ٤٨.

(٢) المقدمه ص/ ٤٣٩.

كما روى عنه أنه قال : ( لقد هممت أن أسأل الله تعالى أن يكفيني مؤنة الأكل ومؤنة النساء ثم قلت : كيف يجوز لي أن أسأل هذا ولم يسأل الرسول صلى الله عليه وسلم أياه فلم أسأله )!! [١] .

هذا بالإضافة إلى هذه المقولة الرائعة التي صدرت عنه ، حيث قال : ( لو نظرتم ألي رجل أعطى من الكرامات حتى يرتقى في الهواء فلا تغتروا به ؛ حتى تنظروا كيف تجدونه عند الأمر والنهى وحفظ الحدود وأداء الشريعة ) [٢] .

ومن ثم فهل يصح لنا أن نكفر أو نزندق أو نفسق رجلا كان مراده هو : الحث على اتباع شريعة الله – عز وجل – التي نص عليها في كتابه ، والتمسك بسنة الرسول – صلى الله عليه وسلم – والعمل على نشرها ، وأن تكون هي المقياس الذي يقاس به إيمان المرء وكماله وكذلك مكانته ؛ لعمرى لو حدث ذلك لكان جرما كبيرا وذنبا عظيما!!!.

## ثانيا : شطح الحلاج [٣] :

في كل تاريخ – خاص أو عام – لحظات حاسمة تحدث فيها التحولات الكبرى ، ولقد كانت سنة تسع وثلاثمائة للهجرة ، من أعظم السنوات حسما وتحولا في تاريخ التصوف فبالتحديد يوم الثلاثاء الرابع عشر من ذي القعدة في تلك السنة

---

(١) الرسالة القشيرية ص / ٨٩.

(٢) المصدر نفسه ص / ٩٠.

(٣) الحلاج هو : أبو مغيث الحسين بن منصور الحلاج نسبة إلى حلج القطن أو الصوف ، أو الحرير . من أهل بيضاء وفلرس ، نشأ بوسط العراق ، صحب من المشايخ الكثير منهم : سهل بن عبد الله التستري ، وعمر بن عثمان المكي ، والجنيد ، والثوري . وقد اختلف الناس في الحكم عليه ، ما بين معظم له بالولاية ، وما بين مكفر له . قتل يوم الثلاثاء عام تسع وثلاثمائة من الهجرة لكثرة ما وشى به إلى المقتدر العباسي. راجع ترجمته في الأعلام . طبقات الصوفية للسلمي.

المشار إليها ؛ أُخرج الحسين بن منصور الحلاج من سجنه ، وجلد وقُطعت يداه ورجلاه ، وشوه ، وصلب ، ثم قطعت رأسه وأحرقت جثته !!!.

ولم تكن الأحداث التي شهدها هذا اليوم مفاجئة ، بل كانت متوقعة منذ بدأت محاكمته في المحكمة الفقهية ببغداد ؛ حيث أصدرت تلك المحكمة حكما نهائيا فحواه : إلصاق تهمة المروق عن الدين به ، أما عن أسباب ذلك الحكم فهي : شطحاته التي صدرت عنه ، والتي يدعو فيها إلى الحلول والإتحاد ؛ ومن هذه الشطحات :

- قوله : (ما في الجبة غير الله).
- وقوله :

سبحان من أظهر ناسوته سر سنا لاهوته الثاقب
ثم بدا في خلقه ظاهرا في صورة الآكل والشارب
حتى لقد عاينه خلقه كلحظة الحاجب بالحاجب

- وقوله :

أنا من أهوى ومن أهوى أنا نحن روحان حللنا بدنا
فإذا أبصرتني أبصرته وإذا أبصرته أبصرتنا [١]

- وقوله وهو على الصليب : ( على دين الصليب يكون موتى .) !!! [٢] .

هذه هي نماذج لبعض ما ورد عن الحلاج من شطحات ؛ رأى فيها مخالفوه دعوة إلى تكريس القول بنظرية الحلول والإتحاد ؛ ومن ثم فإنه – أي الحلاج – يؤمن بثنائية الحقيقةً الإلهية ، فيزعم – أي في رأى مخالفيه – أن الإله له طبيعتان هما :

---

(١) كتاب الطواسين للحلاج ص / ١٣٠. مصر : ط مكتبة الجندي ١٩٧٠م.

(٢) راجع هامش كتاب أخبار الحلاج ، لعلي بن أحمد بن علي الواعظين القصاص الشرواني ص / ٦١. بدون.

اللاهوت والناسوت ، وقد حل اللاهوت في الناسوت ، فروح الإنسان هي لاهوت الحقيقة الإلهية ، وبدنه ناسوته [١] .

ولقد تكلم الإمام ابن تيمية في كثير من رسائله عن الحلاج ؛ وبخاصة تلك الرسائل التي رد فيها على أصحاب الحلول والإتحاد ووحدة الوجود .

حيث قال : ( الحلاج قتل على الزندقة التي ثبت عليها بإقراره وبغير إقراره ، والأمر الذي ثبت عليه مما يوجب القتل باتفاق المسلمين ، ومن قال : أنه قتل بغير حق ؛ فهو : إما منافق ملحد ، وإما جاهل ضال ) [٢].

وقد استشهد ابن تيمية على صحة كلامه بما ورد عن شيوخ التصوف في حكمهم على الحلاج ، وبخاصة الذين جفوه وأعرضوا عنه ، فقال : ( وأما أولياء الله العالمون بحال الحلاج فليس منهم واحد يعظمه ؛ ولهذا لم يذكره القشيرى في مشايخ رسالته [٣] وإن كان قد ذكر من كلامه كلمات استحسنها [٤] ، وكان الشيخ أبو يعقوب النهرجورى قد زوجه بابنته فلما اطلع على زندقته نزعها منه ، وكان عمرو بن عثمان [٥] يذكر أنه كافر ، ويقول : كنت معه فسمع قارئا يقرأ القرآن ، فقال : أي الحلاج : أقدر أن أصنف مثل هذا القرآن ، أو نحو ذلك ) [٦] .

---

(١) راجع أبو حفص عمر بن عبد العزيز قريشي ، شبهات التصوف ص / ٤١. مصر الجديدة : دار الهدى بدون.

(٢) ابن تيمية ، جامع الرسائل ص / ١٨٧.

(٣) لا يعني عدم ذكر القشيري للحلاج بأنه كان عدواً له ، أو منكراً عليه: بدليل : أنه ذكر أصحاب الشطح الذين يفهم من شطحهم القول بالحلول والاتحاد كالبسطامي ، والشلبي ، والواسطي ، وغيرهم. انتهى الباحث.

(٤) من أجمل ما ذكره القشيري عن الحلاج من كلام في التوحيد وهذا الكلام في رأي الشخصي دليل قاطع على قوة إيمان الحلاج وسأذكر هذا الكلام في حينه بعد قليل.

(٥) هو : أبو عبد الله بن عثمان المكي شيخ الفول وإمام الطائفة في الأصول والطريقة ، مات سنة إحدى وتسعين ومائتين راجع الرسالة القشيرية ج١ ص / ١٣٢.

(٦) جامع الرسائل ص / ١٩١.

وبعد أن سرد ابن تيمية تلك الأقوال السابقة لأعداء الحلاج عقب بقوله : وفى هذا تكذيب للقرآن ، ومنه قوله تعالى : { قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا }[١].

إلا أن الإمام بن تيمية – لورعه وتقواه – أراد أن يحتاط لدينه في حكمه على الحلاج وذلك حينما قال : ( فالحلاج كان من الدجاجلة بلا ريب ، ولكن إذا قيل : هل تاب قبل الموت أم لا ؟ قال : – أي المجيب – الله أعلم ، فلا يقول ما ليس له به علم ، ولكن ظهر عنه من الأقوال والأفعال ما أوجب كفره وقتله ) [٢] .

وإذا كان الإمام بن تيمية قد كفَّرَ الحلاج بسبب الأقوال التي نقلت عنه ، ولكنه احتاط في أمر توبته ؛ فإن هناك علماء كثيرين قد وقفوا بجانب الحلاج ورأوا أن كل ما قاله يمكن أن يحمل على معان أخرى لا تقدح في أيمانه .

ومن بين هؤلاء العلماء الإمام الشعراني ، الذي قال : اكره من الفقهاء قولهم بكفر الحلاج وما نقل عنه يصح تأويله ، نحو قوله : (على دين الصليب يكون موتى).

ومراده : أن يموت على دين نفسه فإنه هو الصليب ، وكأنه قال : أنا أموت على دين الإسلام ، وأشار إلى أنه يموت مصلوبا وكذلك كان ...) [٣].

ولاحق أن ما أسهم به الإمام الشعراني من تفسير لما صدر عن الحلاج وهو على الصليب تفسير له وجاهته ؛ وذلك حينما نضيف إليه باقي كلام الحلاج وهو على الصليب الخشبي ناظرا إلى السماء ؛ ومن ضمن ما قاله : ( نحن بشواهدك نلوذ وبسنا عزك نستضيء ؛ لتبدى لنا ما شئت من شأنك ، وأنت الذي في السماء عرشك ، وأنت الذي في السماء إله ، وفى الأرض إله ، تجلّى كما تشاء ؛ مثل تجليك في مشيئتك كأحسن صورة ، وهؤلاء عبادك قد اجتمعوا لقتلى تعصبا لدينك وتقربا إليك ، فاغفر لهم ، فإنك لو كشفت لهم ما كشفت لي ؛ لما فعلوا ما فعلوا ، ولو سترت عنى

---

(١) سورة الإسراء الآية / ٨٨.

(٢) جامع الرسائل ص / ١٩٩.

(٣) راجع هامش كتاب أخبار الحلاج ص / ٦١.

ما سترت عنهم ؛ لما ابتليت بما ابتليت ، فلك الحمد فيما تفعل ولك المجد فيما تريد)[١].

ولو أضفنا لهذا النص السابق نصا آخر من نصوص الحلاج التي أُثِرتْ عنه ؛ لظهر لنا من خلالهما أن الحلاج بريء من تلك التهمة التي قتل بسببها ( وهى دعوته للحلول والإتحاد) حيث قال في شهادة نثرية ما نصه : من ظن أن الإلهية تمتزج بالبشرية أو البشرية تمتزج بالإلهية فقد كفر ، فإن الله تفرد بذاته وصفاته عن ذوات الخلق وصفاتهم ، فلا يشبههم بوجه من الوجوه ، ولا يشبهونه بشيء من الأشياء، وكيف يتصور الشبه بين القديم والمحدث ومن زعم أن الباري في مكان ، أو على مكان ، أو متصل بمكان ، أو يتصور على الضمير أو يتخايل في الأوهام ، أو يدخل تحت الصفة أو النعت فقد أشرك ) [٢].

ولا أملك بعد أن أوردت هذين النصين عن الحلاج إلا أن أتسأل فأقول : هل يمكن أن يصدر مثل هذا الكلام من رجل يدعوا إلى الحلول أو الإتحاد ؟ الإجابة أتركها للقارىء الحكيم !!!.

أما عن استشهاد ابن تيمية ببعض ما ورد عن شيوخ التصوف في عصر الحلاج وخاصة الذين جفوه وأعرضوا عنه ؛ مثل : عمرو بن عثمان المكي الذي اتهمه بأنه قال : يمكنني أن أتكلم بمثل هذا القرآن .

فإن مؤيدي الحلاج ومحبيه يقولون : إن هذا ادعاء من عمرو بن عثمان على الحلاج ، وهذا الأخير بريء مما نُسِبَ إليه ؛ وأن السبب وراء هذا الادعاء ؛ هو : العداوة التي كانت بين الحلاج وعمرو ، وملخص قصة هذه العداوة هي : أن الحلاج دخل مكة ولقي عمرًا فلما دخل عليه قال له : الفتى من أين ؟ فقال الحلاج : لو كانت

---

(١) أخبار الحلاج ، تحقيق ل. ماسيون ، وب كراوس ص / ٨. ١٩٣٦م ، وأعادت طبعه بالأوفست مكتبة المثنى ببغداد.

(٢) د/مصطفي النشار . التصوف نصوص ودراسات ص/١٠٢. نقلا عن كتاب الطواسين فقرة رقم/٢٥.

رؤيتك بالله لرأيت كل شيء مكانه ، فإن الله - تعالى - يرى كل شيء ، فخجل عمرو وحرد[١] عليه ، ولم يظهر وحشته حتى مضت مدة ، ثم أشاع عنه أنه قال : يمكنني أن أتكلم بمثل هذا القرآن !!! [٢].

هذه حكاية مؤيدي الحلاج ؛ كما أن تلك حكاية معارضيه ؛ وكل يستدل بما يبرأ به ساحة صاحبه ، فإذا كان أعداء الحلاج يستدلون على كفره بما ورد عن عمرو بن عثمان المكي فإنهم أخذوا وجها واحدا من الحقيقة ، ومحبو الحلاج يستدلون على براءته بالوجه الآخر ، ولا لوم على هؤلاء ولا هؤلاء .

ولذا فلابد من الاحتكام إلى أمر آخر في الحكم على الناس - وبخاصة أحكام الكفر والزندقة والفسق والخروج من الملة - بعيدا عن قصص المؤيدين والمعارضين على السواء .

ومن ثم يمكن أن أقول : بأن الرواية التي رويت عن الحلاج - وهى قوله : أستطيع أن أقول مثل هذا القرآن ؛ فإن هذا القول لا يخلو من وجهين :

**الأول** : أن نفترض أن ما ورد عن الحلاج صحيح ، وانه يريد من وراء هذا القول التشكيك في القرآن ، والقول بأنه ليس منزلا من عند الله ، بدليل أنه يستطيع أن يأتي بمثله!!!.

فإن المستمع لهذا القول - سواء كان عمرو بن عثمان المكي أو غيره - سيكون رد فعله هو أن يجمع أهل العلم الممثلين لكل الفنون ؛ ليقولوا لهذا المتحدى : فلتأت بمثله إذن ؛ فإن أتى بمثله ، أو بعشر سور من مثله ، أو بسورة من مثله ؛فكلامه إذن صحيح ، وإذا لم يستطع أن يأتي بما تحدى به ؛ فسيكون الحكم عليه من جميع الحاضرين هو : الكفر ؛ ومن ثم ينتشر الحكم بكفره بين الناس ، يعلمه الداني

---

(١) الحرد بالتحريك أى : غضب عليه .

(٢) د/مصطفى النشار ، التصوف نصوص ودراسات ص/٩٨.

والقاصي ؛ كمعرفتهم بكفر أبى لهب وأبى جهل ، فكفرهما لا يختلف عليه اثنان ؛ ولو كان أحد الاثنين مؤمن والأخر كافر !!!.

أما وأن هذا لم يحدث ؛ فإن الرواية بهذا المعنى تكون باطلة وغير صحيحة .

أما الوجه الثاني : فإن الحلاج قال مقالته وهو صادق فيها ؛ حيث يريد أن يخبر المستمع – أيا كان هذا المستمع – بأنه حافظ لكتاب الله – تعالى – والدليل على ذلك هو : استطاعته أن يتلو القرآن مثل تلاوة هذا القارىء .

أما عن استشهاد ابن تيمية بعدم ذكر القشيرى للحلاج في مشايخ رسالته ، وهذا دليل – في رأيه – على عدم رضاء – القشيرى عنه ، مضيفا – أي ابن تيمية – بعد هذا الكلام عبارة قال فيها : وإن كان قد ذكر من كلامه كلمات قد استحسنها[١].

أقول بأن الكلمات التي استحسنها الإمام القشيرى وذكرها عن الحلاج تحتاج إلى مجلدات لشرحها وهي في مجملها شاهدة على براءة الحلاج مما نسب إليه وهي دليل قاطع من وجهة نظري على قوة إيمان الحلاج ؟؟؟ وها هي ذي الكلمات التي نقلها القشيري عنه أنه قال عن التوحيد : ( ألزم الكل الحدث ؛ لأن القدم له ، فالذي بالجسم ظهوره فالعرض يلزمه ، والذي بالأداة اجتماعه فقواها تمسكه ، والذي يؤلفه وقت يفرقه وقت ، والذي يقيمه غيره فالضرورة تمسه ، والذي الوهم يظفر به فالتصوير يرتقى إليه ، ومن آواه محل أدركه أين ، ومن كان له جنس طالبه مكيف ، إنه سبحانه لا يظله فوق ، ولا يقله تحت ، ولا يقابله حد ، ولا يزاحمه عند ، ولا يأخذه خلف ، ولا يحده أمام ، ولم يظهره قبل ، ولم يفنه بعد ، ولم يجمعه كل ، ولم يوجده كان ، ولم يفقده ليس .

وصفه : لا صفة له . وفعله : لا علة له . وكونه : لا أمد له . تنزه عن أحوال خلقه ، ليس له من خلقه مزاج ، ولا في فعله علاج ، باينهم بقدمه كما باينوه

---

(١) لا يعنى عدم ذكر القشيرى للحلاج بأنه كان عدوا له ، أو منكرا عليه ؛ بدليل : أنه ذكر أصحاب الشطح الذين يفهم من شطحهم القول بالحلول والإتحاد كالبسطامى ، والشلبى ، والواسطى ، وغيرهم. انتهى البحث.

بحدثهم . فإن قلت متى فقد سبق الوقت كونه ، وإن قلت هو قالها ، والوا خلقه ، وإن قلت أين ، فقد تقدم المكان وجوده فالحروف آياته ، ووجوده إثباته ، ومعرفته توحيده ، وتوحيده تمييزه من خلقه ، ما تصور في الأوهام فهو خلافه ، كيف يحل به ما منه بدأ ؟ أو يعود إليه ما هو أنشأه ؟ لا تملقه العيون ، ولا تقابله الظنون ، قربه كرامته ، وبعده إهانته ، علوه من غير توقل ، ومجيئه من غير تنقل ، هو الأول والآخر ، والظاهر والباطن ، القريب البعيد ، الذي ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ) [١].

أفبعد هذا الكلام ، الجميل في نظمه ، والعميق في معانيه ، يمكن أن نشك في قائله ونصفه بالكفر والزندقة ؟!!!.

وعلى كل فإن كل ما ورد عن الحلاج لا يكمن في هذه المقولة فحسب ، بل هناك شطحات أخرى ؛ جيشت عليه الجيوش من كل حدب وصوب ؛ ومنها :

قوله : ( ما في الجبة غير الله ) [٢] .

إنها عبارة لا يفهم منها أنه يدعو إلى الحلول أو الإتحاد ؛ لأنه يريد أن يقول : ما في الوجود غير الله ، كما لو قات : ما في المرآة إلا من تجلى لها ؛ لصدقت ؛ مع علمك أنه ما في المرآة شيء أصلا ، ولا في الناظر في المرآة ، مع إدراك النوع والتأثير في عين الصورة مع المرآة وكون الناظر على ما هو عليه لم يتأثر ؛ وهذا كله من باب : ألا كل شيء ما خلا الله باطل[٣] . والباطل هو الذي لا وجود له كما قال الشعراني [٤] . ومن ثم فليس في العبارة إشكال أصلا .

إلا أنني وفى نهاية الحديث عن شطحات الحلاج ، أود أن أقرر: أن الحلاج وإن كان قد صرح بالحلول في بعض كلامه وشطحاته ، فإن هذا التصريح تمكن أن

(١) الرسالة القشيرية ج١ص/٣٢-٣٤.

(٢) مدارج السالكين ج١ص/١٥٥.

(٣) وهو قول : لبيد بن ربيعة وعجز البيت هو : وكل نعيم لا محالة زائل.

(٤)تأويل الشطح ص/٢٥ .

يؤول لصالحه وذلك حينما نستحضر أمامنا تلك النصوص التي يُكفرُ الحلاج فيها كل من دعا إلى الحلول أو الإتحاد ؛ ومن هذه النصوص قوله : ( إن من ظن أن الإلوهية تمتزج بالبشرية فقد كفر وأن معرفة الله – تعالى – هي توحيده ، وتوحيد تميزه عن خلقه ، وكل ما تصور في الأوهام فهو تعالى بخلافه ، فكيف يحل به ما منه بدا!!!)[١].

ولذا فإن الكلام الظاهري الذي قاله ، ولم يعتبر فيه تأويل وصحت نسبته إليه ؛ فهو من الشطحات التي قالها في حالة السكر[٢] ، وهى حالة يجب على الصوفي أن يتجاوزها إذا دخلها بسرعة ؛ ليصل إلى مرحلة الصحو ؛لأنها مرحلة الشطط والغلو[٣]

---

(١) د/مصطفى النشار : التصوف نصوص ودراسات ص/١٠٢.نقلا عن كتاب الطواسين فقرة رقم/٢٥.

(٢)السكر له معان عدة : السكر من الخمر عند أبى حنيفة وهو: أن لا يعلم الأرض من السماء ، وعند أبى يوسف والشافعى هو: أن يختلط كلامه، وعند بعضهم: أن يختلط في مشيئته تحرك.راجع الجرجانى ، التعريفات ص/١٠٦. إلا أنه عند الصوفية له معنى آخر ، فالسكر عندهم هو: غيبة بوارد قوى ، إلا أن السكر أقوى من الغيبة ولا يكون السكر إلا لأصحاب المواجيد ؛ فإذا كوشف العبد بنعت الجمال حصل السكر وطربت الروح وهام القلب ، والعبد في حال سكره يشاهد الحال ، وفي صحوه يشاهد العلم ، إلا أنه في حال سكره محفوظ من الله لا بتكلفه ، وفي حال صحوه محفوظ بتصرفه ، والصحو والسكر بعد الذوق والشرب . راجع الرسالة القشيرية ج١ص/٢٣٦-٢٣٨.والسكر لا يأتى إلا بعد غيبة . والغيبة هى : غيبة القلب =عن علم ما يجرى من أحوال الخلق ؛ لاشتغال الحس بما ورد عليه ثم قد يغيب عن إحساسه بنفسه وغيره؛ بسبب وارد يرده من تذكر ثواب أو تفكر عقاب ؛ مثلما روى عن على بن الحسين: أنه كان في سجوده فوقع حريق في داره ، فلم ينصرف عن الصلاة ، فسئل عن حاله فقال : ألهتني النار الكبرى عن هذه النار ، راجع الرسالة القشيرية ج١ص/٢٣٢.

(٣) ومن يدخل منهم فى مرحلة الغيبة ، منهم من تمتد غيبته ومنهم من لا تدوم : وقد حكى أن ذا النون المصري بعث إنسانا من أصحابه إلى أبى يزيد ؛ لينقل إليه أخبار صفة أبى يزيد ... فلما ذهب الرجل إلى بسطام ، سأل عن دار أبى يزيد فدخل عليه ، فقال له أبو يزيد ، ما تريد؟ فقال أريد أبا يزيد ، فقال : من أبو يزيد؟ وأين أبو يزيد ، أنا في طلب أبى يزيد ، فخرج الرجل قائلا

. وأما الكلام الذي تحدث به ، ولا يوجد به شطط ، وليس فيه خروج عن الدين ؛ فهو مقبول شكلا وموضوعا . وأما الكلام الذي يوهم ظاهره الخروج عن الدين ، غير أن له بابا إلى التأويل فإن الأخذ بالتأويل أولى من اعتبار الكفر والزندقة ؛ لأن اتهام رجل مسلم بالكفر والزندقة ليس أمرا هينا ، طالما أن هنالك بابا لخروجه من حظيرة الكفر إلى بوتقة الإسلام والإيمان [١] .

## ثالثا : شطح الشبلى[٢] :

يعتبر الشبلى من أشهر مقدمي الصوفية وقادتهم على الإطلاق ، ولقد بدأت شطحاته تظهر على الساحة بعد أن شاهد بعيني رأسه مقتل الحلاج ، وقد تسببت شطحاته في إدخاله الموريستان [٣] ؛ ليرجع الناس عنه ؛ كما اتهمه البعض - بسببها - وقتئذ بالكفر[٤]

وسأنتخب من بين تلك الشطحات أشهرها ، لكي نحاول الوقوف على مظاهرها وأسرارها وموقف العلماء منها وذلك على النحو التالي :

حكى صاحب اللمع عن الشبلى أنه قال يوما لأصحابه : ( يا قوم أمرّ على ما لا وراء فلا أرى إلا وراء ، وأمر يمينا وشمالا إلى ما لا وراء ، فلا أرى إلا وراء ، ثم أرجع فأرى هذا كله في شعرة من خنصري ) [٥].

---

=: هذا جنون !!!، فلما رجع أخبر ذي النون بما رأى ؛ فبكى ذو النون وقال : أخي ذهب في الذاهبين . راجع الرسالة القشيرية ج١ص/٢٣٤-٢٣٥.

(١) راجع د/محمد شحاتة ، منازل الصوفية في الواحة المحمدية ص/٢٦١.

(٢) الشبلى هو أبو بكر دلف بن جحدر الشبلي ولد ببغداد ونشأ فيها وتفقه على مذهب الإمام مالك ؛ وصحب الجنيد والحلاج والبيسطامي ، وتوفي سنة ٣٣٤ هـ راجع القاضي تاج اليد السبكي ، طبقات الشافعية حرف الشين / ٣٥٣. وقارن هامش الرسالة القشيرية ج١ ص/ ٣٠ هامش.

(٣) وهى ما نسميها الآن مصحة نفسية أو مستشفى للأمراض العقلية.

(٤) راجع الشعراني اليواقيت والجواهر ج١ص/١٥.ط البابى الحلبي١٣٧٨هـ-١٩٥٩م.

(٥) الطوسى ص/٤٨٦.

وفى تفسيره لهذا الكلام يقول الطوسي : إشارته فيما قال - والله أعلم - إلى الكون ؛ لأن الكرسي والعرش محدث ... وليس في الدنيا وراءه وراء ، ولا تحته تحت لا نهاية له ، ولا يقدر أحد من الخلق أن يحده أو يصفه إلا بما وصفه الله - تعالى - به ، ولا يحيط بذلك علم الخلق ، قد انفرد بعلم ذلك خالقه وصانعه .

أما عن قوله : أرجع فأرى هذا كله شعرة من خنصري !!. فإنه أراد بذلك بيان أن قدرة الله - عز وجل - في خلق هذا كله ، وفى خلق شعرة من خنصره يُعَدُّ أمرا واحدا .

وهنالك وجه آخر أشار إليه الطوسي في شرحه لتلك الشطحة عبر عنه بقوله : يريد الشبلي أن يقول : إن الكون وجميع ما خلق الله - عز وجل - وإن كانت مسافته بعيدة وطوله وعرضه عظيما بالقياس إلى كبرياء الله - تعالى - وعظمة صنعه ؛ كشعرة من خنصر الشبلي أو أقل من ذلك .

وهذا الشرح لما صدر عن الشبلي يعتبر من الشروح المقبولة عقلا وشرحا ؛ ولذا من الممكن الاكتفاء به ، وإن كانت هناك إسهامات أخرى من بعض العلماء في هذا الصدد ، إلا أنني أسارع وأذكر ضميمة من جانبي قد تكون ذات أهمية وهى : أن الشبلي يشير في هذا النص إلى ثلاثة أمور وهى :

الأمر الأول : تأكيده على أن كل ما في الكون مخلوق ، وكل مخلوق له بداية ونهاية، فهذا حق وصدق ومجمع عليه من جميع المسلمين .

الأمر الثاني : إشارته لتفضيل الله تعالى لبنى آدم على كثير من خلقه ، ؛ وهذا بشهادة القرآن ؛ حيث قوله تعالى : { ولقد كرمنا بنى آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا } [١].

(١) سورة الإسراء الآية ٧٠ .

ومن ثم فإن الشبلي يعبر عن ما عبر عنه القرآن ، ولكن بمصطلح صوفي ؛ حينما قال في عجز كلامه : ( ثم أرجع فأرى هذا كله في شعرة من خنصري ) أي : أن هذا العالم بما فيه لا يساوى شعرة من خنصره!!!.

**الأمر الثالث** : أنه أراد من وراء هذه المقولة ، لفت الأنظار إلى أن سر هذا العالم بما فيه يقطن في شعرة من خنصره ؛ لأن هذه الشعرة كائن حي . ومن ثم فهي تمثل العالم بما فيه .

وعلى كل فإن تعبير الشبلي قد يكون غامضا على البعض ؛ ولكن ليس غامضا على البعض الآخر ، وفى رأيي أن عدم فهم الإنسان لكلام الآخر ، لا يجيز له اتهامه بالكفر أو الفسق أو الزندقة ، فليس العيب في القائل ولكن العيب في المستمع.

ومن بين الشطحات التي ذكرها عنه صاحب اللمع قوله : ( لو خطر ببالي أن الجحيم بنيرانها وسعيرها تحرق منى شعرة ؛ لكنت مشركا ) [١] .

وفى تفسيره لهذه المقولة ، يرى الطوسي : أن ما قاله الشبلى أثناء شطحة في سكرة نقوله نحن في يقظتنا ؛ لان جهنم ليس إليها شئ من الإحراق؛ لأنها مأمورة، وإنما يوصل ألم الإحراق إلى أهل النار بقدر ما قُسِّم لهم .

والحق هو ما قاله الشبلي ومن بعده الطوسي في شرحه ؛ لأن هذا هو مذهب أهل السنة الذين قالوا : أن كل حادثة تحدث في العالم ترجع في وجودها إلى إرادة الله تعالى ، وليس إلى المصادفة كما ذهب إلى ذلك الأبيقوريون[٢] ، أو إلى التلازم

---

(١) المصدر نفسه ص/٤٩٠ .

(٢) الأبيقوريون: نسبة إلى أبيقور(٣٥١-٢٧٠ق.م) وهو مذهب مؤداه: أن اللذة هى وحدها الخير الأسمى ، والألم هو وحده الشر الأقصى ، ويقر المذهب اللذة الحسية ؛ لأن الإنسان كالحيوان يسعى إلى اللذائذ بفطرته ، ولكنه حول اللذة الحشية إلى مذهب الزهد ؛ لأنه رأى أن كل لذة خير ما تقترن بألم فتصبح شرا ، وأن الألم إذا نجمت عنه لذة وجب طلبه ، ومن ثم جمعت اللذة عنده بين الزهد والمنفعة . راجع مجمع اللغة العربية ، المعجم الفلسفي ص/٢ .

الضروري بين الأسباب والمسببات كما ذهب إلى ذلك الفلاسفة[١] . ومن ثم ذهب أهل السنة : إلى أن الاطراد بين الأشياء وتتابع بعضها بعد بعض في انتظام لا يتخلف – كارتفاع الشمس وغروبها – ، وتغير فصول السنة ، بحيث يحدث كل ذلك طبقا لنظام معين – إنما هو بحسب مجرى العادة ويجوز نقض ذلك الاطراد بفعل الله – تعالى – المعجز ؛ الذي يكون على يد بعض الأنبياء .

وبناء على ذلك ذهب الأشاعرة إلى إنكار الطبائع جملة فقالوا : ليس في النار حر ، ولا في الثلج برد ، ولا في الخمر طبيعة إسكار ، ولا في المنى قوة يحدث بها الحمل ، ولكن الله – عز وجل – يخلق منه ما يشاء ، ومن ثم كان ممكنا أن يحدث من منى الرجل جملا ، ومن ماء الأخير إنسانا ؛ بناء على قدرة الله – عز وجل – المطلقة[٢] .

وفى رده على القائلين بإثبات فعل الطبائع ، يقول الإمام الغزالي : فأما ما يهذون به كثيرا من أنهم يعلمون حسا واضطرارا أن الإحراق والإسكار الحادثان واقعان عن حرارة النار وشدة الشراب ؛ فإنه جهل عظيم ، وذلك أن الذي نشاهده ونحسه ، إنما هو تغير حال الجسم عند تناول الشراب ومجاورة النار ، وكونه سكران ومحترقا ومتغيرا عما كان عليه فقط فأما العلم بأن هذه الحالة الحادثة المتجددة من فعل من هي ، فإنه غير مشاهد ، بل مدرك بدقيق الفحص والبحث ؛ ولذلك كان الاختلاف بين الناس :

---

(١) يرى الفلاسفة أن كل حادثة تحدث في العالم ترجع في وجودها إلى التلازم الضروري بين الأسباب والمسببات.راجع مذهبهم كما يحكيه الإمام الغزالي في تهافت الفلاسفة ص/٢٣٧.تحقيق د.سليمان دنيا ط٧ . القاهرة : دار المعارف بدون.

(٢)راجع تمهيد الأوائل ص/٥٥. تحقيق الشيخ عماد الدين أحمد ط أولى . بيروت:لبنان، مؤسسة الكتب الثقافية ١٤٠٧، ١٩٨٧م ؛ وقارن ابن حزم وهو يحكى مذهب الأشعرية في إنكارهم للسببية في الفصل في الملل والأهواء والنحل ج٥ ص/١١٥.تحقيق د/عبد الرحمن عميرة ود/محمد إبراهيم نصر ٥ أجزاء ط ثانية . بيروت سنة ١٩٩٦م.

ما بين قائل : إنه من فعل الإنسان الذي جاور النار وتناول الشراب ، ومتولد عن فعله الذي هو سبب الإحراق والإسكار .

وقائل آخر يقول : إنه فعل الطبع في الجسم .

وقائل ثالث : إنه من فعل القادر المخترع ؛ وهذا هو الحق والصواب عند المدرسة الأشعرية[١] .

وعلى الرغم من أن هذا الموقف الأشعري قوبل من بعض العلماء[٢] بالسخرية والاستهزاء إلا إنه لا يوجد في هذا الكلام ما يهدم العلوم ، أو يسلب الثقة من

حواسنا [٣] .

وما أريد أن أؤكد عليه بعد هذا العرض هو : أن الشبلي في مقالته التي نسميها شطحا والتبست على الكثيرين ، لم يكن فيها بدعا بين الناس ، بل مثَّل في هذه المقالة كل العقلاء الذين يعتد بآرائهم ، وهم الذين أتوا من بعده ؛ فكرروا كلامه ، ولكن تحت مسمى آخر ؛ وهو مسمى :علم الكلام ، وليس تحت مسمى التصوف ، وعبروا عنه بأسلوب فلسفي وليس بأسلوب صوفي ، وهذا هو الفارق بين الشبلي وغيره من علماء أهل السنة .

وعلى كل فإني لا أريد أن أكرر الكلام السابق الذي ذكرته في تعقيبي على شطح كل من البسطامي والحلاج ؛ ومن ثم أود أن أختم حديثي بما ذكره القشيري

(١) راجع تهافت الفلاسفة ص/٢٤٣-٢٤٤.تحقيق د/سليمان دنيا ط٧ القاهرة :دار المعارف بدون.

(٢)ومنهم ابن حزم راجع له الفصل ج٥ص/١١٧. وكذلك ابن رشد راجع له منهاج الأدلة ص/٢٣١؛ وقارن له تهافت التهافت ص/٧٨١.

(٣)راجع رسالتنا ابن حزم بين الظاهرية والأشعرية. دكتوراه،مخطوط بكلية أصول الدين بالقاهرة سنة ٢٠٠٣ .

عنه من كلام في التوحيد ؛ إن دل فإنما يدل على قوة إيمان الشبلى ، حيث قال : ( الواحد المعروف قبل الحدود[١] وقبل الحروف )[٢] .

كما ذكر الطوسي عن الشبلي أنه قال : ( لا تغرنكم الأشباح ، فكل شيء سوى الله تعالى أشباح ؛ إن سكنت إليه فقد غرك )[٣] .

ومع أن أهل التصوف في عصر الشبلي كانوا على علم بكل كلمة يقولها في شطحه ، إلا أن الإمام الجنيد نصح الشبلي بأن يبتعد عن كل ما يقربه من الشطح ، حيث نقل الطوسي عن الجنيد أنه قال للشبلي : ( يا أبا بكر : أشفق عليك وعلى ثباتك ؛ لأن هذا الاضطراب والانزعاج والحدة والطيش ، والشطح : ليست هي من أحوال المتمكنين وهى منسوبة إلى أحوال أهل البدايات والإرادات )[٤] .

ومن ثم فإن الشطح يعتبر مرحلة من المراحل الأولى لأهل الطريق ؛ كما أخبر الإمام الجنيد في وصيته للشلبي ، الذي وردت عنه شطحات كثيرة ذكرها الطوسي في اللمع ؛ إلا أنى اكتفيت بما سبق وذكرته آنفا ، للوقوف عنده ومعه ؛ لنتعرف على لغة الشبلي فيها – هذا من جانب – وكذا التعرف على ما كان يصبو إليه – من جانب آخر – وأخيرا للمقارنة بين كلامه الذي يسميه البعض شطحا ، وبين كلام العلماء الذين كرروا نفس تعبيراته ، إلا أنها جاءت تحت مسمى آخر وهو علم الكلام أو الفلسفة .

---

(١)المراد بالحدود : الجهات .

(٢) الرسالة القشيرية ج١ ص/٣٠ .

(٣)اللمع ص/٤٨٩ .

(٤)المصدر نفسه ص/٤٨٨ .

## رابعا : شطح ابن عربي [(١)] :

كان صوفيا قلقا ، دائم الترحال ، دخل الحياة الصوفية في سن مبكرة إلى حد ما ، حيث كان عمره وقتئذ واحد وعشرين عاما ، وقد يرجع السبب في توجهه لهذه الحياة المتقشفة إلى

مرضه الشديد الذي أصيب به ، وهو مرض الحمى الذي كان مصحوبا ببعض التهاويل المروعة .

أو قد يعود السبب إلى دوام ترحلاه وزهده الشديد الذي صاحب هذا الترحال وسياحته المتواصلة التي قام بها ، وكذلك إقامته في أجواء قاسية مثل أرمينيا ، فضلا عن عمله المتواصل في تصنيف المؤلفات التي زادت على الأربعمائة مصنف ؛ من أشهرها الفتوحات المكية ، ورسائل بن عربي ، وترجمة الأشواق ، تلك المؤلفات التي أودع فيها أفكاره وآرائه التي امتزجت ببعض العبارات ؛ التي فهم منها البعض دعوته إلى وحدة الوجود ، والحلول والإتحاد ، والحب الإلهي المصحوب بعبارات يرفضها الكثير من الناس منذ الوهلة الأولى ، وكذلك وحدة الأديان . [(٢)]

١- ولو بدأنا بشطحه في هذا الجانب الأخير – وهو فكرته عن وحدة الأديان ، التي حدث حولها الجدل العنيف ، حيث عبر عنها بقوله :

لقد صار قلبي قابلا كل صورة

مرعى لغزلان ودير لرهبان

---

(١) هو : الشيخ الأكبر محيى الدين بن عربي بن محمد بن على بن محمد بن أحمد بن عبد الله الحاتمي ، من ولد عبد الله بن حاتم أخي عدى بن حاتم الصوفي الفقيه ، ويعرف بابن العربي وبالحاتمي ، ويكنى أبا بكر واشتهر في الأندلس بابن سراقة ، ولد في مدينة الأندلس مرسية في يوم السابع عشر من رمضان سنة ٥٦٠هـ الموافق ٢٨من يوليو سنة ١١٦٥متوفى بدمشق سنة ٦٣٨هـ ليلة الجمعة ٢٨من ربيع الآخر ودفن بسفح قاسيون له مؤلفات عديدة من أشهرها : الفتوحات المكية راجع ابن المقري ،نفح الطيب ج١ ص/٤١١-٤١٣.

(٢) راجع نفس المصدر ص/٣٥٦-٤٠٥.

وبيت لأوثان وكعبة لطائف

وألواح توراة ومصحف قرآن

أدين بدين الحب أني توجهت

ركائبه فالدين ديني وإيماني

فهذه العبارات التي قالها ابن عربي تقودنا مباشرة إلى قضية جديرة بالاهتمام ، ألا وهي قضية وحدة الأديان ؛ لنسأل عن : مقصد ابن عربي من طرحه لهذه القضية على هذا النحو من الاهتمام ؟

فهل كان – ابن عربي – يدعو إلى وحدة الأديان ؟ بمعنى أنه كان ينادي : إلى إشاعة الحب والود والتفاهم بين بني البشر من جميع الأديان ؟ .

أم أنها دعوة أصولية مقصودة منه ؟ يريد أن يؤكد من خلالها على أنه لا فرق بين دين ودين آخر ؛ لأن الأديان أصلها واحد ؛ فالمسلم قد يكون نصرانيا أو العكس ، وقد يكون يهوديا أو العكس ، وعلى أي دين تكون عقيدة الإنسان فهي صحيحة ؟ .

أم أنه يريد أن يقول : أن كل الأديان أصلها واحد بمعنى : أنها منزلة من عند الله تعالى وأنها تدعو إلى عبادة الله – عز وجل – ومن ثم فجوهرها واحد ؟ .

هذه هي كل الاحتمالات العقلية التي يفترضها كل عاقل في كلام ابن عربي ، وبناء عليه فإن الاحتمال المقبول الذي يتمشى مع دين الرجل وإيمانه ، هو الاحتمال الأول والأخير .

ومن ثم فهو يريد أن يقرر : بأن مفهوم وحدة الأديان عنده يقوم على إرجاع حقيقة كل دين إلى جوهره الأساسي ، حيث اعتبر أن كل الأديان جوهرها واحد ، ويرى أن الفروق بينها تكمن في العبادات والشرائع ، وهي مجرد فروق لا تمس الجوهر ؛ لأن الحق واحد في أصله ، غير لأنه في كل عصر إنما يتجلى على لسان الأنبياء بحسب لغة قومه وعلى هيئة ما يفهمون وطبقا لما يعقلون ؛ ولهذا يقول

القرآن الكريم : { وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم فيضل الله من يشاء ويهدى من يشاء وهو العزيز الحكيم }[(١)]

ومن هنا نفهم تبني ابن عربي لكل الأديان ، فهو لم يخرج عن الإسلام ومبادئه – كما يبدو للبعض – وإنما فتح كل نوافذ الديانة الإسلامية على العقائد المجاورة لها أو السابقة عليها لتحويلها في بناء فلسفي واحد يرى الحق واحدا [(٢)]، وهذا ما فهمناه من كلام سابقه في هذا المجال إلا وهو الحلاج .

ويفهم من كلامه – أيضا – ، دعوته للتسامح بين بنى البشر على مختلف توجهاتهم العقدية للعيش في سلام على هذه الأرض ؛ وكل له دينه متمثلا قوله تعالى : { قل يا أيها الكافرون * لا أعبد ما تعبدون * ولا أنتم عابدون ما أعبد * ولا أنا عابد ما عبدتم * ولا انتم عابدون ما أعبد * لكم دينكم ولى دين * } .[(٣)]

أما عن إيمان ابن عربي بكل الديانات السابقة ؛ فهذا أمر يدعو إليه الإسلام في أكثر من آية في القرآن الكريم ؛ فالمسلم لا يكون مسلما إلا إذا آمن بدعوة إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب ، وما أوتى موسى وعيسى ، وليس هذا فحسب ، بل المسلم مطالب كذلك بأن يؤمن بكل ما أوتى النبيون من قبل هؤلاء الأنبياء على وجه الإجمال ؛ بل أكثر من ذلك دعا القرآن إلى عدم التفريق بينهم ؛ حيث يقول تعالى:

{ قل آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتى موسى وعيسى وما أوتى النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون }.[(٤)]

---

(١) سورة إبراهيم الآية /٤.

(٢) راجع سعاد الحكيم ،مجلة التجديد العربي العدد ٢٣ السبت من يوليو ٢٠٠٦نقلاً عن موقع على النت عنوانه: gader@arabrenewal.com

(٣) سورة الكافرون الآيات من /٦:١ .

(٤) سورة البقرة الآية/١٣٦ .

وبناء عليه فإننا حينما نجد ابن عربي يقول : إن قلبه يتسع لكل الأديان والأنبياء ؛ فإنه في هذا يتمشى مع دعوة القرآن إلى ذلك ؛ ولو لم يفعل ذلك ويصرح به ؛ لكان إيمانه، بل إسلامه مشكوكا فيه من الجميع .

٢- أما عن شطحه في جانب وحدة الوجود : وذلك حينما جعل الحق والخلق شيئا واحدا ، وعبر عن هذا بقوله :

فيحمدني وأحمده ويعبدني وأعبده

فإن الشعراني في شرحه لهذا البيت الشعري ، يقول : هذا منطق عربي مبين ، على نهج الأسلوب القرآني ، وعلى صحة نسبة هذا القول إليه ، فمعنى قوله :(يحمدني) : أن الله يشكره إذا أطاعه ، كما في قوله تعالى : { فاذكروني أذكركم واشكروا لي ولا تكفرون } [(١)] .

وأما قوله : ( ويعبدني وأعبده ) : أي يطيعني بإجابته دعائي ؛ كما في قوله تعالى :

{ لا تعبدوا الشيطان } . والمعنى : لا تطيعوا الشيطان ؛ و إلا فليس هناك أحد يعبد الشيطان كما يعبد الله تعالى [(٢)] .

والحق أن تفسير الإمام الشعراني لكلام ابن عربي تفسير له وجاهته ، ومن ثم فمن الممكن حمل الكلام على هذا المعنى .

وعلى كل فإن ما تحدث عنه ابن عربي فيما سبق وعبر به عما يسمى بوحدة الوجود ليس هو القول الوحيد الذي ورد عنه ، بل هناك أقوال كثيرة أخرى .

منها قوله : [(٣)]

فلا يرى الحق عينا في مشاهدة من لا يرى الحق في الأزلام والقصب

---

(١)سورة البقرة الآية/١٥٢ .

(٢) راجع طه عبد الباقي سرور ، محيى الدين بن عربي ص/١٨٢.بدون.مصر : مطبعة الخانجى

(٣) ديوان ابن عربي ص / ٢٥٥

فما رأيت مسمى في الوجود سوى رب البرية بالحاجات والطلب

فلما قلت خلق قال خالقه ما ثم إلا أنا فاحذر من الرهب

الخلق حق وعين الخلق خالقه فاثبت ولا تهرب أن الجهل في الهرب

ومنها قوله [١] :

لما شهدت الذي في الكون من صور عين الذي كنت أبغيه بلا صور

علمت أن الذي أبغيه يطلبني بالعلم بي لابه فانهض على أثرى

فقد يبدو ابن عربي في هذه الأبيات يرى الله كل شيء في الوجود ، على معنى أنه يرى : اللاإنفصالية بين الخالق والمخلوق ، وليست هنالك ثنائية في عالم الوجود ، وهو ما يسمى بوحدة الوجود .

وهذا ما دعا برهان الدين البقاعى إلى أن يتهم ابن عربي ؛ فيقول : إن كلامه دائر على الوحدة المطلقة ، وأنه لا شيء سوى هذا العالم ، وأن الإله أمر كلى لا وجود له إلا ضمن جزئياته [٢].

وهى نفس التهمة التي ألصقها به الإمام زين الدين العراقي ، حينما قال : وأما قوله : فهو عين ما ظهر وعين ما بطن ، فهو كلام مسموم ظاهره القول بالوحدة المطلقة ، وأن جميع مخلوقاته هي عينه [٣] .

إلا أن ابن عربي – في رأى أحد الباحثين المعاصرين – حينما يقول ما في الوجود إلا الله – ما قصد بذلك أن العالم جزء من الوحدة الإلهية ، كما يظن ويفترض ، وإنما أراد أن يفرق بين الوجود المطلق ، والوجود المعلول ، وهذا الأخير كلا

(١) المصدر نفسه ص / ٧٧

(٢) راجع برهان الدين البقاعي ، تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي ص / ١٩ . تحقيق عبد الرحمن الوكيل ط ١٩٥٣.

(٣) راجع المصدر نفسه ص / ٦٦

وجود ؛ لأن وجوده مستمد من غيره ، فليس وجوده من ذاته ، ولا بذاته ، ولا قوام له بذاته [١].

وفي دفاعه عن ابن عربي يرى الشعراني : أن قول ابن عربي : لا موجود إلا الله ؛ فهو يعني : أنه لا موجود قائم بنفسه إلا الله – تعالى – وما سواه قائم بغيره ؛ كما أشار إليه قول الشاعر ؛ وصدقه الرسول – صلى الله عليه وسلم

ألا كل شيء ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل[٢]

فإن صح أن الشيخ محيي الدين قال : ( لا موجود إلا الله ) فإنما قال ذلك عندما تلاشت عنده الكائنات حين شهوده الحق عز وجل بقلبه ، كما قال الجنيد – وما زال الكلام للشعراني – : ( من شهد الحق لم ير الخلق ). وكما قال الشبلي : حد التوبة أن لا تشهد في الدارين سوى الله – تعالى[٣] .

وبناء على ما سبق فإن ابن عربي بريء من القول بوحدة الوجود ، وإن صحت عنه تلك النقول التي ذكرها البعض عنه ؛ فإنما كان قصده التفريق بين الوجود المطلق والوجود المعلول ، الذي يستمد وجوده من غيره ؛ ومن ثم فهو كل وجود ؛ ويبقى الوجود المطلق وهو الله تعالى .

### ٣- أما عن شطحه في الجانب الثالث وهو : الحلول والإتحاد :

فقد ورد عنه كثير من الأقوال النثرية والشعرية على السواء ؛ والتي بسببها قام البعض بتكفيره [٤] ، ويمكن لنا أن ننتخب بعض هذه الأقوال ؛ لنرى إلى أي مدى يمكن فهم كلامه على أنه يدعو إلى الحلول والإتحاد أم لا .

---

(١) راجع د/ عبد الفتاح السيد محمد الدماصي ، الحب الإلهي في شعر ابن عربي ص / ٣٩٠ – ٣٩١. بدون القاهرة : دار الثقافة ١٩٨٣م.

(٢) ورد أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال بعد أن سمع هذا البيت : (أصدق بيت قالته العرب)

(٣) راجع للشعراني الأنوار القدسية ج٢ ص / ٩٣.

(٤) لقد ذكر الباحث عبد الرحمن الوكيل محقق كتاب مصرع التصوف بعض الذين كفروا ابن عربي ومنهم : شهاب الدين أحمد بن يحيي بن أبي حجلة التلمساني ، والعلامة محمد بن محمد بن

فيقول في ديوانه [١] :

إذا كان عين الحق عيني وشاهدي يكون أن في العالم الخلق والأمر

فيعرفني من كان في الحق مثلنـــا ومن لم يكن يسرع إلى قلبه النكر

ويقول [٢] :

انظر إليه بنا تجده عين أنا فالناظر الحق والمنظور والنظر

ولا تفرق فإن الفرق مجهلة فلا يفرق إلا الحق والصـــور

وكذلك يقول [٣] :

قد صح بالنقل أن العين واحدة منى ومنه فلا يحجبك بالجسد

فإن عين كلى هكـــذا وردت ظهرا وبطنا وما بالربع أحد

ويقول [٤] :

حس يفرق والأرواح تتحد أنا الفقير وأنت السيد الصمد

أنت الذي بجمال الكون ينفرد وأنت أيضا بذات العين تتحد

فليس يبقى لعين الإتحاد بنا في كوننا كثرة تبدو ولا عددا

فالناظر إلى ظاهر هذه الأبيات الشعرية ، يرى من أول وهلة : أنــه كــلام لا يتواءم مع حقائق العبودية ، كما لا يليق بمقام الربوبية ؛ فهي كلمــات تتنــافى مــع تقديس الذات وجلالها وجمالها ، ولكن لو تأملنا أيضا المبدأ العام الــذي قــام عليــه منهجه في حبه الإلهي ، الذي هو دعامة قوية تشف عن روحــه الوثابــة ، ونفســه

---

=محمد بن علي بن يوسف والمعروف بابن الجزري الشافعي ، والشيخ العز بن عبد الســلام وابن تيمية ، وقاضي القضاة بدر الدين محمد بن جماعة ... راجع مصــرع التصــوف ص / ١٥١ - ١٥٥

(١) ديوان ابن عربي ص / ٢٠٢

(٢) الديوان ص / ٧٦.

(٣) الديوان ص / ٤٥٧.

(٤) الديوان ص / ٤٥٠

المتفجرة بالهيام والحرارة ؛ لرأينا أن كلامه ليس على ظاهره ؛ لأنه يؤثر الرمز والإشارة على التصريح بالعبارة ، وإن كان الملموس من اللفظ يوحى بالفساد والكفر؛ ولذلك نجد ابن عربي يعبر عن منهجه هذا بقوله [١] :

ألا أن الرمز دليل صدق ... على المعنى المغيب في الفؤاد

وأن العالميـن له رموز ... وألغاز ليدعى العباد

ولولا اللغز كان القول كفرا ... وأدى العالمين إلى العناد

فهم بالرمز قد حسبوا فقالوا ... بإهراق الدماء والفساد

فكيف بنا لو أن الأمر يبدو ... بلا ستر يكون له استنادى

لقام بنا الشقاء هنا يقينا ... وعند البعث في يوم التناد

ولكن الغفور أقام سترا ... ليسعدنا على رغم الأعادى

فنجد ابن عربي يُبَرّرُ في هذه الأبيات : تلك الرموز الخافية بأسلوب يفهمه العامة والخاصة على السواء ، فيقول : إن أمثال القرآن ما جاءت مطلوبة لذاتها ؛ وإنما جاءت ليعلم منها ما ضربت له ، وما نصبت من أجله مثلا ؛ كمثل قوله – تعالى-:

{ أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابيا ومما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله كذلك يضرب الله الحق والباطل فأما الزبد فيذهب جفاء } [٢] ، فجعله كالباطل ؛ ثم قال : {وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض } ضربه مثلا للحق ، ثم ختم الآية الكريمة ، فقال : { كذلك يضرب الله الأمثال }[٣] .

ويتوصل ابن عربي بعد هذا الاستدلال إلى نتيجة هامة وهى : أن الرموز والألغاز ليست مرادة لذاتها ، وإنما هي مرادة لما رمزت له ولما ألغز فيها ،

---

(١) الفتوحات المكية ، الباب السادس والعشرين.

(٢) سورة الرعد الآية / ١٧

(٣) نفس الآية.

ومواضعها من القرآن آية الاعتبار كلها [١]، والتنبيه على ذلك قوله تعالى : { وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون } [٢] .

وبناء على ما سبق فإن ابن عربي لم يقصد – في الأبيات التي ذكرناها عنه آنفا – ما يؤدى إلى الحلول أو الإتحاد !!.

وهذا ما أكد عليه الشيخ سراج الدين البلقيني ؛ فيما ذكره عنه الشعراني حيث قال :

( كلام الشيخ محي الدين تحته رموز وروابط وإشارات وضوابط وحذف مضافات، هي في علمه وعلم أمثاله معلومة وعند غيرهم ... مجهولة ، ولو أنهم نظروا إلى كلماته بدلائلها وتطبيقاتها ، وعرفوا نتائجها ومقدماتها ؛ لنالوا الثمرات المرادة ، ولم يباين اعتقادهم اعتقاده ولقد ... افترى من نسبه إلى القول بالحلول والإتحاد ) [٣].

ومن ثم فإن ابن عربي حينما يقول في الأبيات السالفة : بأن عينه وعين الحق عين كلى ومتحد بالعين ، وهو وإياه سواء ، والأمر متحد ، فهذا ليس على حقيقته ، وأنه لم يقصد المدلول الظاهري اللفظي ، ومن الممكن حملها – كما يقول أحد الباحثين في هذا المجال [٤] – على المعنى الذي جاء في الحديث القدسي [ فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ] [٥].

---

(١) راجع الفتوحات المكية ، باب ٢٦ .

(٢) سورة الحشر الآية /٢١ .

(٣) اليواقيت والجواهر ص/١٠ .

(٤)وهو الدكتور /عبد الفتاح السيد محمد الدماصي .

(٥) سبق تخريجه . راجع ص/٧ هامش رقم ١٩ من هذا البحث .

فعيني عينه ، أي أنظر بنور الله وأسير على هديه ، وأنا وإياه سواء ، أي مشيئتي وفق مشيئته ، وإرادتي وفق إرادته ، فهو الملهم لي ، والمدبر لأمري ، والمتحكم في تصرفاتي [١] .

ولو أضفنا إلى ما سبق رأى ابن عربي في الحلول والإتحاد ، سنجده قد عبر عنه صراحة ، حيث قال : لا يجوز لعارف أن يقول أنا الله ، ولو بلغ أقصى درجات القرب وحاشا العارف من هذا القول حاشاه ، إنما يقول أنا العبد الذليل .

ثم يسترسل فيقول : إياك أن تقول : أنا هو ، وتغالط ، فإنك لو كنت هو ؛ لأحط به كما أحاط تعالى بنفسه ، ولم تجهله في مرتبة من مراتب التنكرات [٢] .

أما إذا قصد به التأويل والمعنى الشريف ؛ فهو يقباه ولا ينكره ؛ ولذا نراه يعمد كثيرا إلى التأويلات النفسية إذا لمح ما ظاهره إتحاد أو حلول ؛ حتى قال : ( المراد بالإتحاد حيث جاء في كلام القوم : فناء مراد العبد في مراد الحق ، كما يقال : بين فلان وفلان اتحاد ؛ إذا عمل كل منهم بمراد صاحبه ، ثم أنشد قائلا :

وعلمك أن كل الأمر أمرى ... هو المعنى المسمى باتحاد

وعلى كل فإن الشيخ محي الدين بن عربي قد أنكر أشد الإنكار على ما يسمى : بالحلول والإتحاد ؛ لما فيه من قلب الأوضاع ، وعدم التنزيه لله – تعالى – ، وقد عبر عن رأيه بكلمات صريحة قال فيها : ( لو صح أن يرقى الإنسان عن إنسانيته ، والملك عن ملكيته واتحد بخالقه ؛ لصح انقلاب الحقائق ، وخرج الإله عن كونه إلها،وصار الحق خلقا والخلق حقا ) [٣] .

---

(١)راجع د/ عبد الفتاح السيد محمد الدماصى ، الحب الإلهي في شعر محيى الدين بن عربي ص/٣٨٢ .

(٢) الفتوحات المكية باب / ٣٧٢ ، وقارن الشعرني ، الطبقات الكبرى ج١ ص / ١١

(٣) الفتوحات المكية ، الباب رقم / ٣١٤

وليس هذا هو القول الوحيد الذي نقل عنه ؛ بل هناك أقوال عديدة أثرت عنه :

ومنها : استنكاره لمن يقول بهذا القول ، ورمى قائله بالبهتان والإلحاد وضيق الأفق وفساد القلب ؛ فقال :( من قال بالحلول فهو معلول ، فإن القول بالحلول مرض لا يزول ، ومن فصل بينك وبينه فقد أثبت عينك وعينه .... وما قال بالإتحاد إلا أهل الإلحاد ، كما أن القائل بالحلول من أهل الجهل والفضول ) [١] .

ولا يكتفي ابن عربي بهذا الحكم فقط ؛ بل يؤكد على ذلك بإقامة الدليل على بطلان القول بالحلول والإتحاد ، فيقول : ( من أعظم دليل على نفى الحلول والإتحاد الذي يتوهمه بعضهم أن تعلم عقلا أن القمر ليس فيه من نور الشمس شيء ، وأن الشمس ما انتقلت إليه بذاتها ، وإنما كان القمر محلا لها ، فكذلك العبد ليس فيه من خالقه شيء ولا حل فيه ) [٢].

وهكذا رأينا الشيخ ينكر هذا الزعم ، مبرهناً على استحالته ؛ مما يدل على أن عباراته في حبه الإلهي لا تجنح إلى هذه المعاني الممقوتة ؛ موضحا في ذات الوقت بأنه إذا كان هناك اتصال بين الخالق والمخلوق ، فإنما هو اتصال الفيض الإلهي والكشف الروحى ؛ تسعد به الروح التواقة للعلا المبتهجة بالكيان القدسي ، إنه اتصال منة وفضل ، وفتوحات وتجليات لعبد كساه الله بنعمه ، فكانت الثنائية مجلوة ، والفوارق شاسعة ، فليس هناك شيء واحد تم امتزاجه حتى تكون الإلوهية تخللت في الإنسانية ؛ كما يتخلل الهواء المكان ، وإنما النفس البشرية التي مسها اللطف الإلهي، وأحاطتها النفحات النورانية ، فكانت لا تدور في مدارها إلا وفق الإرادة العلوية والمشيئة القدسية.

---

(١) الفتوحات المكية الباب رقم / ١٧٨

(٢) نفس المصدر باب رقم / ١٧٨

ومن ثم فليس هناك خلط بين الخالق والمخلوق ، طالما أن هذه المنح الإلهية ليست جزءا حسيا ؛ حتى يقال أنها خالطت من حلت به فتم المزج والالتئام [١] .

وبناء على ما سبق فإن ابن عربي بريء مما نُسِبَ إليه : من أنه قصد بأقواله – التي أُثِرَتْ عنه من الشعر أو النثر – إشاعة القول بالحلول والإتحاد ، وأن كل ما قاله يمكن تأويله وحماه على معنى آخر يبتعد كل البعد عن معنى الحلول والإتحاد !!!.

ولكن بقى لنا في الحديث عن شطحات ابن عربي ، التوقف أمام تعبيراته الغزلية ؛ وذاك حينما نراه يتحدث عن الحب الإلهي ؛ متخذا الأسلوب الغزلي المادي وعبارة العشاق في عالم الأكوان ؛ رمزا لمكنون حبه الإلهي ؛ فهذا أيضا نوع من أنواع الشطح !!!.

فحينما نقرأ أشعاره نفهم أننا بادىء ذي بدء أننا أما م عاشق كوني ، لا عاشق روحي، حيث تدور الكثير من تصوراته حول الأساليب الغزلية [٢]!!!.

إلا أن ابن عربي قد أشار في مقدمة ديوانه : إلي أنه جعل العبارة عن الحب الإلهي بلسان الغزل والتشبيه ؛ لتعشق النفوس بهذه العبارات ، فتتوفر الدواعي على الإصغاء إليها .

ولذا فلا بد أن نفهم أقواله الشعرية التي وردت عنه ؛ ونحن واضعين في اعتبارنا هذه المقولة السابقة ؛ لكي لا نخطىء في حكمنا عليه ، ويدور خطؤنا بين التكفير أو التفسيق !!!.

فهاهو يقول[٣] :

فإن سلموا فاهد السلام مع الصبا وإن سكتوا فارحل بها وتقدم

---

(١) راجع د/ عبد الفتاح السيد محمد الدماصي ، الحب الإلهي ص / ٣٨٧ – ٣٨٨

(٢)راجع د/ عبد الفتاح السيد محمد الدماصي ، الحب الإلهي في شعر محيي الدين بن عربي ص / ٢٠٧

(٣) ترجمان الشوق ، ص ٢٢

وقوله [١]:

روته الصبا عنهم حديثا معنعنا عن البث عن وجدي عن الحزن عن كربي

وقوله [٢]:

أسندت ريح الصبا أخبارها عن نبات الشيح عن زهر الربا

إن من أمرضه داء الهوى فليعلل بأحاديث الصبـــا

وقوله :

لا يا نسيم الريح بلغ مها نجد بأني على ما تعملون من العهد

وقل لفتاة موعدنا الحـــمى غدية يوم السبت عند ربا نجد

فالعشاق الماديون يتخذون ريح الصبا وسيلة لراحتهم ، فهم يحملونه التحية إلى المحبوبة ويأنسون بقدومه وهبوبه ؛ لأنه يأتيهم من رحاب الأحبة ، فالنسمة تنعشهم ، وريح الصبا يبعث فيهم الشوق .

والشيخ محيى الدين بن عربي قد رمز بهذه المعاني المادية عن عالم الأنفاس الذي يميل إلى جهته ، وقد يرى أن عالم الأنفاس الذي عبر عنه بالريح الشرقية ،روت له الأسرار القدسية وأحاطته بواردات كثيرة [٣] .

ومن ذلك قوله [٤] :

وناد بدعد والرباب وزينب وهند وسلمى ثم لبنى وزمزم

فلم يقصد ابن عربي في هذا البيت الشعري المناداة على أسماء محبوبات الأعراب ، كما أشار إلى ذلك في مقدمة كتابه ترجمان الأشواق ؛ [٥] وإنما قصد

---

(١) نفسه ص / ٦٦

(٢) نفسه ص / ١٨٠

(٣)راجع د/ عبد الفتاح السيد الحب الإلهي ص / ٢٠٨

(٤) ترجمان الأشواق ص / ٢٣

(٥) حيث قال في ديوان لا تسبوا الريح فإنها من روح الله ص / ١٩٠:

وما أنا ممن قيد الحب قلبه بليلي ولبني أو دخول ومائل

الإشارة إلى اللطائف الخفية وجلائل الحقائق القدسية ، فهو لم يأخذ البارات على ظاهرها ؛ فتكون هند صاحبة بشر ، ولبنى صاحبة قيس ، وإنما يلوح بهذه الأسماء إلى معان إشراقية ؛ فيشير باسم هند إلى مهبط آدم عليه السلام ؛ حيث أهبطه الله – عز وجل – من الجنة إلى الأرض قبل غروب الشمس مع زوجته حواء . ويحكى ابن عباس وقتادة : أنه أهبط بالهند على جبل يقال له : نود من أرض سرنديب ، وأهبطت حواء بجدة ، ثم التقيا بعرفة (١) .

والمعنى أن ابن عربي يتلذذ في ذكر هند ؛ لما حولها من الفيض والقدرة الخارقة التي كانت حيال أبى البشر آدم عليه السلام .

أما ( لبنى ) فهي ليست صاحبة قيس ؛ لأن من معانيها اللغوية : شجرة لها عسل ، ومن مادتها اللبون واللبونة وهى ذات اللبن . ومن ثم فهو يشير باسم لبنى في البيت الشعري إلى اللبانة وهى : الحاجة ، وبذلك تكون طعمها كالعسل ، وهى ذات خير كثير ؛ ومن هنا فحاجته إلى اللقاء السبوحى مذاقه طيب وفضله عظيم (٢).

أما بخصوص ( زينب ) ؛ فلعلها من الزينب ، وهو الشجر الحسن المنظر الطيب الرائحة أو من ( زَنِب ) – بفتح فكسر – بمعنى سمن ، وبه سميت المرأة ، ومن ذلك زينب بنت أم سلمة ، التي كان يدعوها رسول الله – صلى الله عليه وسلم – : زُناب – بضم الأول – وذلك مناسبة لحبه الإلهي ، فهو يشير إلى تلك النفس الكاملة الزاهية بصفائها ، الحسنة بإشراقها حتى فاقت ما عداها ، لا من حيث أنوثتها ، بل بما حباها الله – عز وجل – به من فضل قد لا يتحقق في غيرها ، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء .

---

=إلا إن حبي مطلق الكون ظاهر بصورة من يهواه منه تخيلي

(١) راجع ابن الأثير ، الكامل ج١ ص / ٢٢

(٢) راجع د/ عبد الفتاح السيد محمد الدماصي ، الحب الإلهي ص / ٢١١ – ٢١٢

وهكذا حمل البيت الشعري أسماء المعشوقات العربيات ، وما قصد بها إلا رمزا يومىء بحقيقة هيامه ، ويشير إلى تعلقه العلوي [١] .

ومن ثم فإن الشطح الذي نسب لمحيى الدين ابن عربي في هذا المجال يعتبر اتهام لا أساس له ، ولا بد من تحكيم أهل هذا الفن فيما قاله ؛ لأن في الشعر سر لا يدركه إلا الشعراء والشاعر من ناحيته مؤتلف مع ذاته ، بعيد عن تعقيدات الحياة ، أما الشعر فإن العلوم تنتهي عند عتبته ؛ لأنها علوم لا تُدْرِكُ أن الشعر مجالسة ، وذكر ، وتذكر، حيث الجليس لا يستأذن ولا يستجير ، وإنما يرى كيف يعيد الشاعر تشكيل الكلمات والأشياء : نارا ونورا ، هما ووهما ، ائتلافا واختلافا ، ولذا فإن من دخل إلى حضرة الشعر العلم عاد من حيث أتى ، ومن قصده للمجالسة خرج الشعر إليه وأدخله في حضرته التي يُمْحَى فيها العلم ويحترق العلماء بنار الشعر ، وهو نار محرقة لمن أراده نارا ، وفي الوقت ذاته نور يضيء المكان والطريق لمن أراده نورا!!!.

وبهذا يمكن لنا أن ننتقل إلى المبحث الثالث ؛ لكي نفتش عن الأسباب الكامنة وراء تلك الشطحات التي صدرت عن هؤلاء الرموز من الصوفية ، الذين كنا في صحبتهم في هذا المبحث .

---

(١) راجع د/ عبد الفتاح السيد محمد الدماصي ، الحب الإلهي ص / ٢١٢ - ٢١٣

## المبحث الثالث (أسباب الشطح)

بدت لنا في المبحث السابق بعض المصطلحات التي اقترنت بالشطح ، وذلك حينما رأينا بعض العلماء يعللون صدور تلك الشطحات عن أصحابها ؛ مثل قول بعضهم في تعليلهم : إن الشطح نتيجة لدخول الشاطح في حالة الفناء ، أو أن السبب يكمن في شدة السكر والوجد ، كما رأينا البعض الآخر يُرجِعُ سبب شطح الشاطحين إلى حالة الحلو ل والإتحاد ، وأيضا رأينا من يعيد السبب إلى قصور اللغة عن التعبير عن الحالة التي يمر بها الشاطح ؛ ومن ثم يلجأ الشاطح إلى استخدامه لبعض العبارات الغريبة عن البيئة اللغوية التي يعيش فيها ؛ للتعبير عن حالته .

وبناء على ذلك رأيت أن أفرد مبحثا خاصا لتلك المصطلحات ؛ للتعريف بها من جانب والوقوف على علاقة كل منها بالشطح من جانب آخر ، وذلك على النحو التالي :

## أولا : علاقة الشطح بالفناء :

لفظ الفناء من المصطلحات التي درج علماء الصوفية على تداولها فيما بينهم ؛ كالوجد والشهود والحضرة والمقامات السلوكية ، وهى مصطلحات فهمها علماء التصوف كل على حسب حاله ؛ إلا أننا وقبل بحثنا عن علاقة الفناء بالشطح ، يجب علينا أولا أن نتوقف عند المفهوم العام للفظ الفناء ، وذلك فيما يأتي :

### تعريف الفناء

يعرف الجرجانى الفناء بأنه : ( سقوط الأوصاف المذمومة ، كما أن البقاء : وجود الصفات المحمودة ) [١] .

وهذا التعريف الذي ساقه الجرجانى قد صاغه من كلام القشيرى الذي ذكره في رسالته حينما تحدث عن الفناء حيث قال : أشار القوم بالفناء : إلى سقوط الأوصاف المذمومة . وأشاروا بالبقاء : إلى قيام الأوصاف المحمودة به .

وفى تفسيره لهذا الكلام يقول أيضا : إذا كان العبد لا يخلو عن هذين القسمين ، فمن المعلوم أنه إذا لم يكن أحد هذين القسمين ، كان القسم الآخر لا محالة ، فمن فني عن أوصافه المذمومة ؛ ظهرت عليه الصفات المحمودة ، ومن غلبت عليه الخصال المذمومة ؛ استترت عنه الصفات المحمودة [٢].

إلا أن أبا بكر الكلاباذى – وهو من علماء هذا الفن – يرى أن المريد لا يفنى بسقوط الأوصاف المذمومة فحسب ، بل يفنى عن حظوظه الدنيوية المباحة له ؛ ولذا عرفه بقوله : ( هو أن يفنى الشخص عن الحظوظ فلا يكون له في شيء حظ ، ويسقط عنه التمييز شغلا بما فني به ) [٣].

---

(١) التعرفات ص / ١٤٨

(٢) راجع الرسالة القشيرية ج١ ص / ٢٢٨

(٣) التعريف لمذهب أهل التصوف ص / ١٥٤.

والمعنى كما جاء في التعريف هو : أن المريد يُهْمِلُ حظوظه الشهوانية ، وكذلك ما فيه متعة مادية كما هو المعتاد بين الناس ؛ انصرافا إلى الله – تعالى – وهو لا يقصد من ذلك جر منفعة ولا دفع مضرة لذاتها ، وإن كان عمله لا يخلو من حصول ذلك له ، فالخوف والطمع باقيان معه قائمان فيه غير منفيين عنه ، إلا أنه يرغب في ثواب الله لموافقة الله تعالى ؛ لأنه – عز وجل – رغب فيه وأمر أن يسأل ذلك منه ، ويخاف عقابه إجلالا له وموافقة له؛ لأنه – تعالى – خوّف عباده منه .

وخلاصة القول هو : أن المريد يترك حظوظه الدنيوية ؛ بمعنى : أنه يقبل على جناب الله لمجرد الامتثال لأمره ونهيه ، فهو يفعل ؛ لأن الله أمر ، ويترك ؛ لأن الله نهى ، أما ما وراء ذلك من نجاة من عذاب أو متعة في ثواب ، فهو وإن كان حاصلا يقينا ، إلا أنه لا يضع ذلك في اعتباره ابتداء ؛ لأن العقاب أو الثواب ليس هما الدافعان له على الترك أو الفعل [1].

أما المقصود من عبارة ( زوال التمييز عنه ) :

فمعناه على ما قرره علماء التصوف هو : أن تصير تصرفاته كلها موافقة للحق ، فلا يصرفه الحق إلا في موافقاته ، فهو لا يشهد من نفسه مخالفة إطلاقا ، وبهذا تصير الأشياء كلها شيئا واحدا موافقا للحق ، فلا يحتاج للتمييز بينهما حينذاك[2].

ومن ثم فليس المعنى إذن هو زوال التمييز بين الأمر والنهي ، أو بين الطاعة والمعصية ، وهذا ما سنتعرف عليه بالتفصيل تحت العنوان التالي وهو :

---

(١) راجع أبو حفص عمر بن عبد العزيز ، شبهات التصوف ص / ٢١٠

(٢) راجع الكلاباذي ، التعريف لمذهب أهل التصوف ص / ٩٦. قدم له وحققه محمود أمين النواوي. ط ثالثة مصر : المكتبة الأزهرية للتراث ١٩٩٢م.

درجات الفناء:

أشار الإمام القشيرى إلى أن الفناء ينقسم إلى : ثلاث درجات :

الدرجة الأولى : فناؤه عن نفسه وصفاته ، ببقائه بصفات الحق [١] ، وهو ما أطلق عليه البعض : اضمحلال ما دون الحق علما .

الدرجة الثانية : فناؤه عن صفات الحق بشهود الحق [٢]. وهو فناء العيان في المعاين .

الدرجة الثالثة : فناؤه عن شهود فنائه ؛ باستهلاكه في وجود الحق[٣] .

فلا يحس في فنائه بفنائه ؛ لعدم التفاته إلى حاله وما هو فيه من فناء أو شهود ، وهذه هي أرقى درجات الفناء عندهم .

وحاول الشيخ الطوسي أن يزيل الغبار الذي لحق بمقام الفناء على أيدي بعض الذين يجهلون معناه ، فقال : أما القوم الذين غلطوا في فناء البشرية ، سمعوا كلام المتحققين في الفناء فظنوا أنه فناء البشرية ؛ فوقعوا في الوسوسة ، فمنهم من ترك الطعام والشراب ، وتوهم أن البشرية هي القالب ، والجثة إذا ضعفت زالت بشريتها ، فيجوز أن يكون موصوفا بصفات الإلهية .

وقد وصف الطوسي هذه الفئة من الناس بالجهالة والضلال ؛ لأنها لم تحسن التفريق بين البشرية وأخلاق البشرية ، مؤكدا على أن أخلاق البشرية لا تزول عن البشر ، كما أن لون السواد لا يزول عن الأسود ، ولا لون البياض عن الأبيض ، وأخلاق البشرية تُبدّل و تُغيّر بما يرد عليها من سلطان أنوار الحقائق ، ومن ثم فإن صفات البشرية ليست هي عين البشرية .

---

(١) الرسالة القشيرية ج١ ص / ٢٣١

(٢) المصدر نفسه ص / ٢٣١

(٣) نفس المصدر ونفس الصفحة.

ولذا فإن الفناء في رأى الطوسي هو : فناء رؤيا الأعمال والطاعات ؛ ببقاء رؤيا العبد لقيام الحق للعبد بذلك ، وكذلك فناء الجهل بالعلم ، وفناء الغفلة بالذكر(١) .

وعن شمولية الفناء لجميع صفات الإنسان يتحدث الإمام القشيرى بشيء من التفصيل قائلا : ( فمن ترك مذموم أفعاله بلسان الشريعة يقال : أنه فني عن شهوته ، فإذا فني عن شهواته بقى بنيته وإخلاصه في عبوديته ، ومن زهد عن دنياه بقلبه يقال : فنى عن رغبته ، فإذا فني عن رغبته فيها بقى بصدق إنابته ، ومن عالج أخلاقه فني عن قلبه الحسد والحقد والبخل والشح والغضب والكبر ، وأمثال هذه من رعونات النفس ؛ يقال : فني عن سوء الخلق ، فإذا فني عن سوء الخلق بقى بالفتوة والصدق . ومن استولى عليه سلطان الحقيقة حتى لم يشهد من الغيار لا عينا ولا أثرا ولا رسما ، يقال عنه : إنه نفى عن الخلق وبقى بالحق .

ففناء العبد عن أفعاله الذميمة وأحواله الخسيسة ، بعدم هذه الأفعال .

وفناؤه عن نفسه وعن الخلق ؛ بزوال إحساسه بنفسه وبهم ، فإذا فني عن الأفعال والأخلاق والأحوال ، فلا يجوز أن يكون ما فني عنه من ذلك موجودا .

وإذا قيل فني عن نفسه وعن الخلق ، فنفسه موجودة ، والخلق موجودون ؛ ولكنه لا علم له بهم ولا به ، ولا إحساس ، ولا خبر ، فتكون نفسه موجودة والخلق موجودين، ولكنه غافل عن نفسه وعن الخلق أجمعين ، غير محس بنفسه وبالخلق)(٢).

ويسوق على ذلك مثالا بالرجل الذي يدخل على ذي سلطان ، فيصيبه الذهول عن نفسه وعن أهل مجلسه ؛ هيبة ؛ حتى إذا سُئِلَ بعد خروجه : عن أهل مجلس هذا السلطان وهيئات نفسه ؟ لم يمكنه الإخبار عن شيء !!.

---

(١) راجع اللمع ص / ٥٤٣

(٢) الرسالة القشيرية جص / ٢٢٩

والدليل على ذلك أيضا من القرآن الكريم قوله تعالى : { فلما رأينه أكبرنه وقطعن أيديهن وقلن حشا لله ما هذا بشرا إن هذا إلا ملك كريم }[١] .

فالنسوة لم يجدن – عند لقاء يوسف – عليه السلام – ألم قطع الأيدي ، وهن أضعف الناس وقلن : { ما هذا بشرا }؛ ولقد كان بشرا . وقلن {إن هذا إلا ملك كريم} ولم يكن ملكا .

ويقارن القشيرى بين غفلة المخلوق عن أحواله عند لقاء مخلوق مثله ، وبين غفلته عند لقاء الحق سبحانه ، ويتساءل : أيهما أشد على الإنسان ؟ فلو تغافل عن إحساسه بنفسه وأبناء جنسه فأي أعجوبة فيه!!!؟

ومن ثم يرى القشيرى أن من فني عن جهله بقى علمه ، ومن فني عن شهوته بقى بإنابته ومن فني عن رغبته بقى بزهادته . وكذلك القول في جميع صفاته.

فإذا فني العبد عن جميع صفاته بما جرى ذكره ؛ يرتقى عن ذلك بفنائه عن رؤية فنائه ،إلى هذا أشار قائلهم :

فقوم تاه في أرض بفقر وقوم تاه في ميدان حبه
فأفنوا ثم أفنوا ثم أفنوا وأبقوا بالبقاء من قرب ربه

فالأول أفناه عن نفسه وصفاته ببقائه بصفات الحق ، ثم فناؤه عن شهود فنائه باستهلاكه في وجود الحق [٢] .

هذا هو مقام الفناء كما حدثنا عنه علماء الصوفية ، وهو مقام لا يناله إلا بعض العرفين ولا يتحقق إلا في بعض الأوقات [٣].

---

(١) سورة يوسف الآية / ٣١

(٢) راجع الرسالة القشيرية ج١ ص / ٢٣٠ – ٢٣١

(٣) راجع د/ صابر طعيمة ، الصوفية معتقداً ومسلكاً ص / ٢٤٠. ط أولى الرياض : دار عالم الكتب ١٤٠٦ هـ – ١٩٨٥م.

وأقل مراتبه كما يقول ابن عربي : تمثله لنا حالة الإنسان إذا استغرق في مسألة من مسائل العلم ، أو أمر من أمور الدنيا ، فتحدثه ولا يسمعك ، وتكون بين يديه ولا يراك وسبب ذلك ؛ أن القلب البشرى الذي يسع كل شيء لا يتسع لخاطرين في وقت واحد ولا لمشهدين ، فإما مشهد الحق وإما مشهد الخلق [١] .

وهكذا تَحْدُثُ في مقام الفناء تلك الأشياء من الفاني ؛ وهى بلا شك أمور غريبة ؛ منها ما هو خاص بالأفعال ، ومنها ما هو متعلق بالأقوال ؛ وهو ما نطلق عليه مصطلح : الشطح !!!.

إلا أن هذه الأمور الغريبة التي تصدر عن الصوفي – وهو في مقام الفناء من الأقوال والأفعال ، منه ما هو مقبول ومنه ما هو مرفوض .

وعن كلا النوعين يحدثنا الإمام ابن تيمية الذي له كلام رائع في هذه القضية ؛ حيث قال : إن الصوفية في مقام الفناء ينقسمون إلى ثلاثة أقسام :

القسم الأول : ( هم الذين يمتدحون الجنون والوله ، ويمتدحون أصحاب هذه الآفات من الناس ، بل يرونهم أصحاب الفناء الحق ، ويعتقدون فيهم المعتقدات الباطلة ، ويصدقونهم في أمور يعلم العقل بطلانها قطعا ) [٢].

وهؤلاء في نظر ابن تيمية – وفى نظرنا أيضا – لا يعرفون ما هو الفناء ، بل هم الأدعياء الذين لا يقام لهم وزن عند المحققين ، وهم – في رأيي – الذين جيشوا الجيوش على التصوف والمتصوفة في الماضي والحاضر والمستقبل !!!.

أما القسم الثاني : فهم الذين قد يحصل لهم صعق أو غشيان عند سماع القرآن ونحوه، أو يصدر عنهم من الأقوال ؛ ما إذا صحى عرف أنه غالط فيه[٣] .

والسبب في ذلك – وما زال الكلام لابن تيمية – أن الإنسان قد يغيب بموجوده عن وجوده وبمشهوده عن شهوده ، وبمذكوره عن ذكره ؛ حتى يفنى من لم يكن –

---

(١) طه عبد الباقي سرور ، محيي الدين بن عربي ص / ٣٥ بدون. مصر : مكتبة الخانجي.

(٢) مجموع الفتاوي ج ١٠ ص / ٢٢١

(٣) المصدر نفسه والصفحة.

وهى المخلوقات – ويبقى من لم يزل – وهو الله تعالى – فلا يشهد ولا يدرك شيئا من المخلوقات ؛ حتى إذا قوى عليه هذا الأمر ؛ قد يضعف الإنسان في تمييزه حتى يصل الأمر به ؛ أنه هو، من يحب .

ويضرب ابن تيمية مثلا للتقريب يقول فيه : أن رجلا ألقى بنفسه في اليم ، فألقى محبه نفسه خلفه ، فقال المحبوب : أنا وقعت ، فما أوقعك أنت خلفي ؟ قال : غبت بك عني؛ فظننت أنك أني [١] .

ويرى ابن تيمية أن من صدر منه في هذه الأحوال : قول غامض ، جاز تأويله بما يحتمله من المعنى الصحيح ، مثل من قال : ما أرى غير الله [٢] . أو قال : لا أنظر إلى غير الله . ونحو ذلك فمرادهم بذلك : ما أرى غير الله ، ولا خالقا غيره ، ولا مدبرا غيره ، ولا إلها غيره ولا أنظر إلى غيره ؛ محبة له أو خوفا منه أو رجاء له ، فإن العين تنظر إلى ما يتعلق به القلب ، فمن أحب شيئا أو رجاه أو خافه التفت إليه .

وهذا في نظره هو : التوحيد الخالص والحقيقي ، حيث لا يلتفت فيه لغير الله – تعالى – لا حبا له ولا خوفا منه ولا رجاء له ، بل يكون القلب فارغا من المخلوقات لا ينظر إليها إلا بنور الله ؛ وبذلك يكون قد حقق معاني الحديث القدسي الذي يقول فيه : [ وكنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ] فبالحق يسمع وبالحق يبصر ، وبالحق يبطش ، ويحب من الأمور ما يحبه الله – عز وجل – ويبغض منها ما يبغضه الله – عز وجل – ويوالي من والاه الله – عز وجل – ويعادى منها من عاداه. [٣]

---

(١) مجموع الفتاوي ج ١٠ ص / ٢١٩

(٢) وبناء على ذلك يمكن حمل كلام الحلاج على هذا المعنى الذي ألمح فيه الإمام بن تيمية ، وهو قوله : ما في الجبة غير الله. انتهى الباحث.

(٣) راجع نفس المصدر والصفحة.

أما القسم الثالث : فهم الذين حصل لهم الفناء ، وهم باقون في حالتهم الطبيعية العادية، لم يغشهم ما غشى القسم الثاني من صرع ... ومثال هؤلاء كثير من الأنبياء -صلوات الله تعالى عليهم - وكثير من الصحابة - رضوان الله تعالى عليهم .

وإنما حصل لهم مقام الفناء هذا دون أن يطرأ على شخصيتهم أي تغير كما في القسم الثاني ؛ لأن هؤلاء أكمل وأثبت وأقوى في الأحوال الإيمانية ، فلم يحصل لهم حال جديد فليس هناك سبب يستوجب التغيير ، بخلاف الإنسان العادي ، فإن إيمانه ليس في مستوى إيمان الأنبياء والصحابة ، فإذا طرأ عليه مقام الفناء حدث له صور من الإيمان قوية جدا فيصاب بشيء من الصرع [(١)].

ولعمري أن كلام ابن تيمية ؛ هو نفسه الكلام الذي ذكره الشعراني في تحليله ورصده لأسباب شطحات أبى يزيد البسطامى ؛ حينما قال : ( واعلم أن الكامل من الرجال ردم ملآن بضعفه وفقره ، وشهود أصله علما وحلا وكشفا ، والناقص فارغ من ذلك غالب عليه الحال ، ولذلك ما نقل عن نبي قط أن قال مثل هذه الألفاظ التي تقع ممن ينتسب إلى القوم لكمال الأنبياء في علمهم وحضورهم ولزوم عبوديتهم على الكشف والشهود ، فالنفس ضعيفة بالذات قوية بالعرض ، فهي في حال يقظتها فقيرة ذليلة ، وفى غفلتها عن نفسها قوية عزيزة . تهجم على ما ليس لها ) [(٢)].

وبناء على ما سبق فإن هنالك علاقة تلازم بين الشطح والفناء ، فلا يوجد الشطح عند المريد إلا إذا وصل إلى مقام الفناء ؛ مثلما حدث من أبى يزيد البسطامى ، والحلاج ، والشبلى ، وابن عربي ، وغيرهم من الصوفية كثير !!!. وقد وردت عنهم - وهم في حالة فنائهم - عبارات غامضة استطاع علماء هذا الفن تأويلها وحملها على معان مقبولة صحيحة ، لا تصطدم مع الثوابت العقدية لنا كمسلمين .

---

(١) د/ أبو حفص عمر بن عبد العزيز ، شبهات التصوف ص / ٢١٦. نقلا عن أحمد بن محمد بناتي ، موقف الإمام ابن تيمية من التصوف والصوفية ص / ١٦١ - ١٦٢

(٢) الشعراني ، تأويل الشطح ص / ٤٥ - ٤٦ مرجع سابق.

كما لا يلزم من وجود الفناء وجود الشطح . مثل أنبياء الله ورسله ، والصحابة رضوان الله عليهم أجمعين ، الذين وصلوا في مقام الفناء إلى أعلاه ، ولم يؤثر عنهم شطح ؛ وهذا بسبب أنهم أكمل وأثبت وأقوى في الأحوال الإيمانية .

## ثانيا : علاقة الشطح بالحلول والإتحاد :

يعتبر الحديث عن هذا الجانب من أهم جوانب هذه القضية التي نحن بصددها على الإطلاق ؛ فما صدرت أحكام الكفر على الشاطحين ؛ إلا بسبب فهم المُكَفِّرِين بأن هنالك علاقة تلازم بين هذه الأقوال السطحية وبين الدعوة من ورائها إلى إشاعة القول بالحلول والإتحاد الذي تقول به النصارى ؛ وبسببه كفّرهم الله – عز وجل – ولعنهم [١].

ولذا سأعير هذه القضية شيئا من الاهتمام وذلك من حيث : ماهية الحلول والإتحاد ، والفرق بينهما ، وأقسامه ، وأبرز من قال به ، وحكم القول به ، وموقف العلماء منه ، ثم علاقة الشطح بكل من الحلول والإتحاد ، وذلك على النحو التالي :

### ماهية الحلول والإتحاد :

يمكن أن نفهم من علماء اللغة أن لفظة الحلول ترجع في أصلها إلى أمر محسوس وهو لفظ حل بالمكان ، أو ترجع إلى أمر معقول بمعنى : حل في القلب بصورته وشكله ، لا بهيئته وجوهره ، ومن ثم فالكلمة يعبر بها عن المعقولات والمحسوسات على السواء .

فتطلق الكلمة ويراد بها الجهة أو القصد [٢]. وتطلق ويراد بها : النزول بالمكان أو المحل [٣] .

---

(١) حيث يقول تعالى (لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح بن مريم ...... ) سورة المائدة الآية رقم / ١٧.

(٢) راجع الفيروز آبادي ، القاموس المحيط ج١ ص / ١٧٤.

(٣) راجع ابن منظور ، لسان العرب ج١١ ص / ١٦٣.

**أما الحلول في الاصطلاح فقد اختلف الباحثون في تعريفه :**

فمنهم من قال : هو اتحاد جسمين بحيث تكون الإشارة إلى أحدهما إشارة إلى الآخر كحلول الماء في الورد (١).

وقد عرفه الشهرستانى بقوله : ( الحلول ويكون بحلول جزء ، وقد يكون بحلول كل ؛ أما الحلول بجزء فهو : كإشراق الشمس في كوة ، أو كإشراقها على البلور ، أما الحلول بكل فهو : كظهور ملك بشخص أو شيطان بحيوان(٢) .

أما الجرجانى فقد عرف الحلول باعتبارين :

الأول : الحلول الجوارى ، وهو عبارة : عن كون أحد الجسمين ظرفا للآخر ؛ كحلول الماء في الإناء .

الثاني : الحلول السريانى ، وهو عبارة : عن إتحاد الجسمين ، بحيث تكون الإشارة إلى أحدهما إشارة إلى الآخر ؛ كحلول ماء الورد في الورد ، فيسمى الساري حالا والمسرى فيه محلا(٣) .

وقد قال بعض الباحثين : معنى حلول الشيء في الشيء ، أن يكون حاصلا فيه بحيث تتحد الإشارة إليهما تحقيقا ، كما في حلول الأعراض في الأجسام ، أو تقديرا ؛ كحلول العلوم في المجردات (٤).

وعلى كل فإن كلا التقسيمين للحلول مضمونهما واحد وإن اختلفا في اللفظ والصيغة .

---

(١) راجع بطرس البستاني ، دائرة المعارف ج٧ ص / ١٥٧

(٢) الملل والنحل ج١ ص / ١٧٥.

(٣) التعريفات ص / ٨٢ – ٨٣.

(٤) د/ صابر طعيمة ، الصوفية معتقداً ومسلكاً ص / ٢٤٧ ، نقلاً عن عبد الله اللبناني ، فاكهة البستاني ج١ ص / ٢٢٤.

أما عن المعنى الإصطلاحى للإتحاد :

فيعرفه السيد الشريف بأنه : ( امتزاج الشيئين واختلاطهما ، حتى يصيرا شيئا واحدا لاتصال نهايات الإتحاد ) [١].

ثم أشار إلى أن صور الإتحاد تتعدد بتعدد أنواعه : فالإتحاد في الجنس يسمى مجانسة ، وفى النوع مماثلة ، وفى الخاصة مشاكله ، وفى الكيف مشابهة ، وفى الكم مساواة ،وفى الأطراف مطابقة ، وفى الإضافة مناسبة ، وفى وضع الأجزاء موازنة [٢].

أقسام الإتحاد : ينقسم الإتحاد إلى خاص وعام :[٣]

الإتحاد الخاص : وهو اعتقاد النسطورية والعقوبية من النصارى الذين يقولون : أن اللاهوت والناسوت اختلطا وامتزجا كاختلاط اللبن بالماء.

الإتحاد العام : وهو قول الملاحدة الذين يزعمون : أنه عين وجود الكائنات .

الفرق بين الحلول والإتحاد : هنالك فروق جوهرية بين القول بالحلول والقول بالإتحاد :

فأصحاب عقيدة الإتحاد يتفقون مع من قال بالحلول في الاعتراف بوجود خالق ومخلوق مختلفين ؛ إلا أن بينهما فرقا وهو :

- أن الحلولين يرون تنزل الله تعالى فيحل في بعض المصطفين من عباده ( تعالى الله عن ذلك ) .
- على حين يرى الإتحاديون أن هؤلاء المصطفين يرتفعون بنفوسهم ويسمون بأرواحهم إلى حضرة الذات العلية ، حتى تفنى فيه أو تتحد به ممتزجة [٤].

---

(١) التعريفات ص / ٤

(٢) نفسه ص / ٣-٤

(٣) راجع ابن تيمية ، مجموع الفتاوي ج٢ ص / ١٧٢.

(٤) د/ صابر طعيمة ، الصوفية معتقداً ومسلكاً ص / ٢٥٤

وبعد هذا العرض الذي تعرفنا من خلاله على مفهوم الحلول والإتحاد ، وأقسامها والفرق بينهما ؛ نريد أن نبحث عن جذور هذه العقيدة في الأمم السابقة ، ثم التعرف على موقف علماء الإسلام الممثلين لبعض الاتجاهات الفكرية من جواز أو عدم جواز حلول واتحاد العبد بالله – تعالى – مع التركيز على إبراز موقف علماء التصوف – خاصة – من هذه القضية ، وذلك على النحو التالي :

## ١ – عقيدة الحلول والإتحاد عند الهنود :

الهنود كانوا يعتقدون أن بعض آلهتهم حلت في إنسان اسمه كريشنا ، ويصفونه بأنه البطل الوديع المملوء إلوهية ، ويعتقدون أن الإله وشنو وهو الإبن وثاني الأقانيم قد حل فيه ، ومن الغريب أنهم يذكرون حول كريشنا من الأساطير والعجائب ما يشبه ما جاء في الأناجيل [١] عن المسيح عليه السلام [٢].

## ٢– عقيدة الحلول عند البرهمية :

نشأت تلك العقيدة عندهم من جهة أنهم كانوا يعبدون القوى المؤثرة في الكون والحركة لتقلباته بزعمهم ، ثم لم يلبثوا أن جسدوا تلك القوى بان اعتقدوا حلولها في بعض الأجسام فعبدوا الأجسام لحلولها فيها، وتعددت آلهتهم حتى وصلت إلى ثلاثة وثلاثين إلها ؛ ثم ما لبثت أن انكمشت وتقلصت بفعل المعتقدين والمؤلهين ، وطرا عليها من التبديل والتغير ما جعل هذه الآلهة في ثلاثة أقانيم ؛ ومن ثم توهموا أن للعالم ثلاثة آلهة هي : براهما وهو الإله الخالق مانح الحياة . وسيفا ، وهو الإله

---

(١) تجدر الإشارة إلى أن أصل رسالة عيسى عليه السلام لا يوجد فيها شيء من تلك الخرافات والأساطير ، وقد دخلتها التحريفات والوثنيات نتيجة مباشرة لما صنعه الأتباع وأدخلوه فيها من عقائد وأفكار لا تتفق مع ما جاء به عيسى عليه السلام ا.هـ الباحث.

(٢) راجع الشيخ محمد أبو زهرة ، الديانات القديمة ص / ج١ ص / ٢٨ – ٢٩.

المخرب المفنى للحياة بكل صورها . ووشنو ويعتقدوا أن وشنو هذا كل في المخلوقات ؛ ليقى العالم من الفناء التام !! (١) .

## ٣- عقيدة الحلول عند قدماء المصريين :

لقد حدث خلاف بين الباحثين في ثبوت هذه العقيدة عندهم أو عدم ثبوتها ، فالبعض يرى أن رجال الدين من المصريين القدماء كانوا يعتقدون حلول الآلهة في الأجسام ، بل وصل بهم الأمر إلى أنهم ما كانوا يتصورون عالما روحانيا مجردا من الجثمانية، فالروح لا بد لها من جثمان تحل فيه ، فعند الموت لا تفارق الجسم إلا لكي تعود إليه، وإذا كان ذلك شأن الأرواح فهو أيضا شأن الآلهة التي عبدوها ؛ فأحلوا الإله أحيانا في ثور لأسباب مادية ، وأحيانا في قط ، وأخرى في ثعبان ؛ وصاروا يعبدون هذه الحيوانات على أساس أنها أوعية قد حلت فيها الآلهة وليست هي الآلهة ؛ ومن ثم كان هذا هو مستند القائلين بوجود تلك العقيدة عند قدماء المصريين (٢).

## ٤- عقيدة الحلول والإتحاد عند الأوربيين :

مما يدعو للعجب أن هذه العقيدة أثرت في المدرسة الإيطالية ، والتي كانت تمثل قمة التفكير الأوربي اليوناني وقتئذ فكانت هذه الفكرة مذهب : أمبدأ ، وقليص حيث كان يدعي الحلول ويعم أنه مشتمل على روح الإله، ويروى تلاميذه من أموره ما حسبوه من خوارق العادات وكانوا يلتمسون منه البركة والرضوان ؛ وكأنه من القديسيين !!. (٣)

---

(١) المرجع نفسه ص / ٢٧ – ٢٨

(٢) راجع عباس محمود العقاد ، موسوعة العقاد الإسلامية ج١ ص / ١٤٩ – ١٥٠.

(٣) راجع د / محمد يوسف موسى ، فلسفة الأخلاق في الإسلام ج١ ص / ٢٥٢ – ٢٥٣.

## ٥- عقيدة الحلول والإتحاد عند النصارى :

زعمت النصارى أن اللاهوت وهو الله – تعالى – حل في الناسوت أي في جسد عيسى عليه السلام (١).

## ٦- عقيدة الحلول عند المسلمين :

– ادعت فرقة السبأية – وهم أتباع عبد الله بن سبأ – أن الله حل في على كرم الله وجهه وكان ذلك في حياته – رضي الله عنه – إلا أنه حرّقهم بالنار جزاء لهذا الادعاء الكاذب (٢).

– كما ادعت فرقة الخطابية أيضا بأن الله حل في جعفر الصادق رضي الله عنه (٣).

– وكذلك أشار الشيخ الأشعري إلى قوم يقولون بجواز ذلك فقال : في الأمة قوم ينتحلون النسك ، ويزعمون : أنه جائز على الله سبحانه الحلول في الأجسام ، وإذا رأوا شيئا يستحسنوه قالوا : لا ندرى لعله ربنا .....!!!. (٤)

تلك كانت لمحة تاريخية عن جذور الحلول والإتحاد في الأمم السابقة قبل الإسلام ، ولقد كان لظهور هذه الأفكار والنظريات عند هؤلاء الأقوام المحيطة بالمجتمع المسلم أثر كبير في انتقالها إليه .

ولكن السؤال الذي يتبادر إلى الذهن الآن هو : هل يقول علماء التصوف بجواز الحلول والإتحاد كما قالت به طوائف الهنود والبرهمية والنصارى والسبأية

---

(١) راجع الرازي ، اعتقادات فرق المسلمين ص / ١٢٣

(٢) راجع الغزالي ، فضائح الباطنية ج١ ص / ١٠٩.

(٣) راجع ابن القيم ، شرح القصيدة النونية صج ١ ص / ٦٠ – ٦١. شرح وتعليق د. محمد خليل هراس.

(٤) راجع مقالات الإسلاميين ج١ ص / ٢٨٨

والخطابية ؛ فيكونوا مثلهم ، وينطبق حكم الكفر عليهم ؛ ويستوجبوا الإحراق بالنار ، كما فعل سيدنا على بأتباع عبد الله بن سبأ ؟

أم أنها ادعاءات على هذه الطائفة ؟ أطلقها البعض عليهم أخذا بلازم المذهب ، فلا يكون مذهبا لهم ؛ لأنهم لم يصرحوا به ، وهذا هو المحك الحقيقي من وجهة نظري ، مع احترامي الكامل لكل من أدلى بدلوه في هذه القضية ؛ لأن الإسلام علمنا أن نحكم على الإنسان بتصريحه وليس بلازم قوله ؛ بدليل قول الرسول- صلى الله عليه وسلم للرجل الذي قتل رجلا قال قبل قتله : أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا رسول الله ؛ زاعما بأنه قالها خوفا فقال له – عليه السلام –: هلا شققت عن قلبه ؟

فالإسلام لم يأمرنا أن نشق عن قلوب الناس ؛ لنرى ماذا يقصدون ؛ ولكن طلب منا أن نتبين منهم المقصد ؛ فيبينوه بلسانهم ، وما علينا إلا التسليم به ، ثم نترك الباطن لله تعالى لأنه المطلع الوحيد عليه .

ومن ثم فعلينا إذن التوجه إلى علماء التصوف لنستوضح منهم حقيقة الحلول والإتحاد وماذا يقولون عنه ؟ وهذا ما ستجيب عليه السطور الآتية تحت عنوان :

## موقف الصوفية من الحلول والإتحاد :

أدان علماء التصوف الحلول ؛ لأن الحق – عز وجل – يتعالى عن أن يحل في شيء أو يحل فيه شيء!!!.

وهذا ما أكد عليه : السهروردى خلال حديثه عن الطوائف المنحرفة حيث قال : (ومن جملة أولئك قوم يقولون بالحلول ، ويزعمون أن الله – تعالى – يحل فيهم ، ويحل في أجسام يصطفيها ، ويسيق لأفهامهم معنى من قول النصارى في اللاهوت والناسوت ، ومنهم من يستبيح النظر إلى المستحسنات إشارة إلى هذا الوهم ، ويتخايل له أن من قال ( كلمات في بعض غلباته ) كان مضمرا لشيء مما زعموه ؛ مثل قول الحلاج :( أنا الحق ) أو ما يحكى عن أبى يزيد من قوله : ( سبحانى ) ،حاشا أن نعتقد في أبى يزيد أنه يقول ذلك إلا على معنى الحكاية عن الله تعالى .

ويواصل السهروردى دفاعه فيقول : وهكذا ينبغي أن نعتقد في قول الحلاج ذلك .

ثم يؤكد على عقيدته في هذه القضية بكلام لا يقبل التأويل قائلا : ( ولو علمنا أنه ذكر ذلك القول مضمرا لشيء من الحلول رددناه ، كما نردهم ، وقد أتانا رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بشريعة بيضاء نقية ، يستقيم معها كل معوج ، وقد دلتنا عقولنا على ما يجوز وصف الله – تعالى – به وما لا يجوز ، والله منزه عن أن يحل به شيء أو يحل فيه شيء ) [(١)].

-وهذا هو أبو نصر السراج الطوسي يدين القول بالحلول بكلام صريح ليس فيه مواربة فيقول : ( وقد غلطت جماعة من البغدادين في قولهم : إنهم عند فنائهم عن أوصافهم دخلوا في أوصاف الحق ، وقد أضافوا إلى أنفسهم بجهلهم إلى معنى يؤديهم ذلك إلى الحلول أو إلى مقالة النصارى في المسيح عليه السلام ) [(٢)].

إلا أنه في ذات المكان أشار إلى وجوب وضع الكلمة في مكانها لكي لا يترتب عليها نتيجة خاطئة ، ذلك حينما أراد أن يوضح الكلام الذي ورد عن بعضهم من : أنهم قالوا مقالة في معنى الفناء عن الأوصاف والدخول في أوصاف الحق .

فقال الطوسي موضحا :فالمعنى الصحيح من ذلك أن الإرادة للعبد ، وهى من عند الله عطية ، ومعنى خروج العبد من أوصافه والدخول في أوصاف الحق : خرجه من إرادته ودخوله في إرادة الحق ، وبمعنى أن يعلم أن الإرادات : هي عطية من الله تعالى وبمشيئته شاء ، وبفضله جعل له ما يعطيه ذلك قطعة من رؤية نفسه ؛ حتى ينقطع بكليته إلى الله تعالى وذلك منزل من منازل أهل التوحيد .

ويرجع الطوسي سبب الخطأ الذي جعل هذا الفهم يسبق إلى أذهان البعض إلى : أنهم غلطوا بدقيقة خفيت عليهم ، حتى ظنوا أن أوصاف الحق هي الحق ، وهذا

---

(١) عوارف المعارف ص / ٥٨ – ٥٩

(٢) اللمع ص / ٥٥٢

كله كفر ؛ لأن الله تعالى لا يحل في القلوب ، ولكن يحل في القلوب الإيمان به ، والتوحيد له ، والتعظيم لذكره بمعانى التحقيق والتصديق [١].

هذا بيان واضح لا لبس فيه من أشهر علماء الصوفية الذين لهم باع في هذا المجال حيث رفضه القاطع لما ادعاه البعض : بحلول ذات الله فيه ، مؤكدا على فساد هذا القول ، واصفا صاحبه : **بالجهل** ، واقترابه من مقالة النصارى ؛ ومن ثم يستحق وسمه بالكفر الصريح .

حيث قال : ( فمن صح عنه شيء من هذه المقالات : فهو ضال بإجماع الأمة ، كافر ، يلزمه الكفر فيما أشار إليه ) [٢] .

- وهذا هو الإمام الشعراني الذي شارك في رفضه لهذه الضلالات والخزعبلات التي نسبت إلى الصوفية ، حيث قال عن الإتحاد : ( ولعمري إذا كان عباد الأوثان لم يتجرءوا على أن آلهتهم عين الله ، بل قالوا : {ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى } فكيف يظن بأولياء الله – تعالى – أنهم يدعون الإتحاد بالحق على حد ما تتعقله العقول الضعيفة ؟! هذا كالمحال في حقهم ،... إذ ما من ولى إلا وهو يعلم أن حقيقته تعالى مخالفة لسائر الحقائق وأنها خارجة عن جميع معلومات الخلائق ؛ لأن الله بكل شيء محيط ، أما عن المراد بالإتحاد عند القوم فهو : فناء مراد العبد في مراد الحق تعالى) [٣].

- ولو تركنا المدافعين عن الشاطحين ، وذهبنا إلى الشاطحين أنفسهم ، سنجد أن منهم من صرح تصريحا لا شبهة فيه بعدم جواز الحلول على الإطلاق .

- ومن هؤلاء الشيخ محيى الدين بن عربي الذي اتُهِم من الكثيرين بالقول بالحلول والإتحاد ومن ثم كفروه !!!.

---

(١) راجع اللمع ص / ٥٥٢

(٢) نفس المرجع ص / ٥٤١

(٣) اليواقيت والجواهر ج١ ص / ٦٥

- وها هو يقول : ( لو صح أن يرقى الإنسان عن إنسانيته ، والملك عن ملكيته ويتحد بخالقه لصح انقلاب الحقائق ، وخرج الإله عن كونه إلها ، وصار الحق خلقا والخلق حقا ) [١].

ومن ثم استنكر هذا القول ورمى قائليه : بالبهتان والإلحاد وضيق الأفق وفساد القلب، فقال : ( من قال بالحلول فهو معلول ، فإن القول بالحلول مرض لا يزول ... وما قال بالإتحاد إلا أهل الإلحاد ، كما أن القائل بالحلول من أهل الجهل والفضول) [٢].

ولم يكتف ابن عربي بالإنكار على من قال بالحلول والإتحاد فحسب ، بل أقام الدليل على فسادهما ، فقال : ( من أعظم دليل على نفى الحلول والإتحاد الذي يتوهمه بعضهم أن تعلم عقلا : أن القمر ليس فيه من نور الشمس شيء ، وأن الشمس ما انتقلت إليه بذاتها ، وإنما كان القمر محلا لها فكذلك العبد ليس فيه من خالقه شيء ولا يحل فيه ) [٣].

هكذا رأينا ابن عربي ينكر أشد الإنكار على من يزعم هذا الزعم الخالي من الدليل ، بل أقام الدليل على عدم صحته .

ولهذا وغيره ، وجدنا الكثرة من العلماء يدافعون عن ابن عربي :

- فينقل الشعراني عن الشيخ سراج الدين البلقينى أنه قال عن ابن عربي : ( كلام الشيخ محيى الدين تحته رموز وروابط وإشارات وضوابط وحذف مضافات ؛ هي في علمه وعلم أمثاله معلومة ، وعند غيرهم من الجهال مجهولة ، ولو أنهم نظروا إلى كلماته بدلائلها وتطبيقاتها وعرفوا نتائجها ومقدماتها ؛ لنالوا

---

(١) الفتوحات المكية باب رقم ٣١٤.

(٢) الفتوحات المكية ، باب الأسرار

(٣) الفتوحات المكية ، باب رقم / ٢٩٢.

الثمرات المرادة ولم يباين اعتقادهم اعتقاده ولقد كذب وافترى من نسبه إلى القول بالحلول والإتحاد ) [١].

ولكن إذا كان ابن عربي قد أنكر الحلول والإتحاد ، فما هو تفسيره للكلام الذي صدر منه وتفوح منه رائحة الحلول والإتحاد ؟

يجيب ابن عربي عن هذا التساؤل فيقول: ( أنت أنت وهو هو . فإياك أن تقول كما

قال العاشق : أنا من أهوى ومن أهوى أنا ، فهل قدر هذا أن يرد العين واحدة؟ يجيب ابن عربي بقوله : لا والله ما استطاع ، فإنه جهل والجهل لا يتعقل حقا) . وقال أيضا: إياك أن تقول : أنا هو ، وتغالط ، فإنك لو كنت هو لأحط به ؛ كما أحاط تعالى بنفسه ) .

ثم بدأ بعد ذلك في تفسير الكلام الذي يصدر عنه أو عن غيره وظاهره الحلول والإتحاد فقال : ( اعلم أن العاشق إذا قال أنا من أهوى ومن أهوى أنا ، كان ذلك بلسان العشق والمحبة لا بلسان العلم والتحقق ، ولذلك يرجع أحدهم عن هذا القول إذا صحا من سكره ) .

ويحكى ابن عربي طرفة وردت عن سيدنا سليمان فحواها : ( أن سيدنا سليمان – صلوات الله عليه – كان في قبته يوما ، وفي أعلاها عصفور يناجى عصفورة ، فقال لها : أنا أحبك حبا لا أعصى لك معه أمرا ، حتى لو قلت لي حطم هذه القبة على رأس سليمان لحطمتها عليه فأمره سليمان بالهبوط ؛ فلما هبط قال له : ماذا تقول ؟ قال : يا نبي الله لقد تكلمت بلسان المحبة ، وألسنة المحبين لا حساب عليها ، فتبسم سليمان وعفا عنه ،،،!!!) [٢].

حتى الحلاج الذي قتل بسبب هذه التهمة ، نراه في شهادة نثرية ينفى بشدة القول بالحلول والإتحاد ، حيث قال : ( من ظن أن الإلوهية تمتزج بالبشرية فقد كفر).

---

(١) اليواقيت والجواهر ص / ١٠

(٢) الفتوحات المكية ، باب الأسرار

وعن الحلول يقول :

( إن معرفة الله هي توحيده ، وتوحيده تميزه عن خلقه ، وكل ما تصور في الأوهام فهو – تعالى – بخلافه كيف يحل به ما منه بدا ) [١].

ومن هذا كله يتبين للباحث المنصف أن ما اتُهم به الصوفية ليس صحيحا ، ولا يوجد في كلام أحدهم نص صريح نُؤكد به – أو من خلاله – على قبولهم تلك العقيدة الفاسدة ؛ بل على العكس وجدنا عندهم نصوصا صريحة ترفض هذه العقيدة ، سواء من المدافعين عنهم الذين لم يرد عنهم أقوال تحمل هذا المعنى ، أو من الذين وردت عنهم شطحات تحمل في طياتها تلك المعاني مع معان أخرى يحتملها نفس اللفظ ، ومن ثم لا يوجد ما يبرر أن نحمله على معنى واحد وهو الحلول والإتحاد ؛ ولكن من الممكن حمله على معنى التوصل أو التقريب أو التأنيس والتقريب ؛ بسبب حالة الفناء التي وصل إليها هؤلاء القوم ، ويصعب التعبير المعقول فيها ؛ كما قال ابن عربي : (وهو سبحانه أحدى الذات ليس فيه سواه ، ولا في سواه شيء منه ، وإنما هي ألسنة التعريف يطلقها العارفون ، للتوصل والتقريب والتأنيس والتشويق)[٢].

وفى نهاية هذا العرض أود أن أكد على أن عقيدتا الحلول والإتحاد من العقائد الفاسدة التي تخالف شريعة الإسلام ، بل هما من العقائد الدخيلة التي دست على المسلمين ؛ لإفساد إسلامهم .

---

(١) القشيري ، الرسالة القشيرية ج١ ص / ٣٢-٣٤

(٢) د/ محمد مصطفى ، علم التصوف ص / ٢٤٧ ، نقلاً عن الفتوحات المكية ج١ ص / ٤٩٢.

## ثالثا : علاقة الشطح باللغة

إذا كنا قد توصلنا إلى النتيجة السابقة وهى أن الشطح لا علاقة له بالحلول والإتحاد؛ لفساد هذه العقيدة عقلا ونقلا ، فإنه لا بد لنا من البحث عن أسباب أخرى يمكن أن تكون سببا من أسباب الشطح .

وفى رأيي أن اللغة يمكن أن تأتى في مقدمة الأسباب الكامنة وراء الشطح ؛ لأن اللغة قد تعجز أحيانا عن وصف ما يراه الإنسان أو يحس به ، وفى محاولة التعبير عنه قد يأتي بالخاتمة قبل المقدمة ، وقد يرى الفعل مفعولا والمفعول فاعلا ، وليس هذا شطحا منى ؛ كلا بل ؛ إنها الحقيقة التي حدثنا عنها الرسول – صلى الله عليه وسلم – وذلك حينما قال : [ لله أشد فرحا بتوبة عبده حين يتوب إليه ، من أحدكم كان على راحلته بأرض فلاة ، فانفلتت منه وعليها طعامه وشرابه ، فأين منها ، فأتى إلى شجرة فاضطجع في ظلها وقد أيس من راحلته ، فبينما هو كذلك إذ هو بها قائمة عنده ، فأخذ بخطامها ، ثم قال من شدة فرحه : اللهم أنت عبدي وأنا ربك ، أخطأ من شدة الفرح.] [١].

وهكذا عجزت اللغة أن تسعف الرجل بالكلمة المناسبة ؛ فجعل العبد ربا والرب عبدا.

والشطح كما يقول الصوفية محاولة لوصف ما لا يوصف ، وهو حال قصير الأمد ، ويقع عند الأخذ ، ثم يرد صاحبه إلى وعيه فيستغفر مما بدا منه في حال أخذه وغيابه، ولحظة الشطح ، لحظة تتحول فيها اللغة إلى مجرد وسيلة لنقل ما يحس به المريد – وقتئذ – حيث الفيض الدائم ؛ومن ثم فلا وقت هناك لاختيار الكلمات

---

(١) أخرجه مسلم عن أبي حمزة أنس بن مالك الأنصاري خادم رسول الله صلى الله عليه وسلم –، راجع منهال الواردين شرح رياض الصالحين ج١ ص / ٥٣. باب التوبة . شرح د/ صبحي الصالح ط٥. بيروت : دار العلم للملايين ١٩٧٧م.

المناسبة :حيث لا وقت للوقت، ولا لون للون ، ولا شكل للكلمات ، وأنت أنت ، وأنا أنت !!!.

إنها إذن لحظة الانخطاف والمكاشفة ، لحظة الامتداد في المجهول ، حيث تصبح

( الأنا ) في لحظة الشطح ( أنت ) أو ( لا أنا ) : ( أناه أنا ) متجاوزا – أي الشاطح – بذلك ثنائية الذات .

إنها اللغة الجديدة التي تجلت عند البسطامى ، والحلاج ، والشبلى وابن عربي ، والنفرى وابن الفارض ، ورابعة العدوية ؛ حيث نجدها – أي تلك اللغة – كامنة في شطحاتهم .

## رابعا : علاقة الشطح بالوجد .

ونحن نتحدث عن الشطح وأسبابه لا يمكن لنا أن نُغْفِلَ الحديث عن الوجد ؛ كأحد الأسباب المولدة للشطح . ولذا نود أن نتعرف على ماهيته ، ومتى يأتي ، ومظاهره ، ثم علاقته بالشاطح وذلك على النحو التالي :

ماهية الوجد :

الوجد هو : ما يصادف قلبك ، ويرد عليك بلا تعمد أو تكلف ؛ ولهذا قال مشايخ التصوف : الوجد : المصادفة والمواجيد ثمرات الأوراد [١]. والمعنى : أن الوجد غير مكتسب ، بل هو من تفضلات الحق تبارك وتعالى على العبد ، والمراد بالأوراد : وظائف الأعمال الموافقة للعلوم الشرعية .

وذكر الطوسي عن أبى سعيد الأعرابى انه قال في تعريفه للوجد بأنه : مباشرة روح ومطالعة مزيد ، لا يُصْبَرُ عن قليله ، ولا يُقْدرُ على كثيرة ، التخييل منه متدارك ، والاستحثاث منه إليه متواتر ؛ فلذلك يقع منه اللهف ، وربما كان دونه

---

(١) القشيري ، الرسالة القشيرية ج١ ص / ٢١٥ – ٢١٧

التلف ، وأما البكاء والشهيق فلقربه ما يزداد إذ كان لم يعرف قبل وروده ، ولا أنس به مع سرعة تقصيه مع وقوعه [١] .

ويشير أبو سعيد ابن الأعرابي إلى الأسباب التي تستدعى الوجد فيقول : ( الوجد ما يكون عند ذكر مزعج ، أو خوف مقلق ، أو توبيخ على زلة ، أو محادثة بلطيفة ، أو إشارة إلى فائدة ، أو شوق إلى غائب أو أسف على فائت ، أو ندم على ماض ، أو استجلاب إلى حال ، أو داع إلى واجب ، أو مناجاة بسر ) [٢].

ومن ثم تنحصر دواعي الوجد في مقامي الخوف والرجاء ، حيث يظهر الوجد بجلاء عندما ينزعج أو يخاف أو يوبخ المريد ، وكذلك يظهر عندما تكون هناك محادثة لطيفة ؛ أو شوق إلى غائب وذلك لرقة قلب المريد .

## درجات الوجد ومظاهره :

الوجد في الحقيقة يسبقه التواجد وهو مقدمة للوجد ، وقد عرفوا التواجد : بأنه استدعاء الوجد بضرب اختيار ، وليس لصاحبه كمال الوجد .

وقد اختلف حوله العلماء ما بين مجوز له ومانع :

فقال قوم : التواجد غير مسلم لصاحبه ، لما يتضمن من التكلف ، ويبعد عن التحقيق .

وقال الآخرون : إنه مسلم للفقراء المجردين ، الذين ترصدوا لوجدان هذه المعاني

فالتواجد ابتداء الوجد على الوصف الذي جرى ذكره [٣].

ثم يأتي بعد ذلك الوجد : وهو ما قمنا بتعريفه سابقا .

والوجد ليس هو الغاية التي يصبوا إليها المريد ، بل الغاية هي الوجود .

---

(١) اللمع ص / ٣٨٥.

(٢) المصدر نفسه ص / ٣٨٥

(٣) الرسالة القشيرية ج١ ص / ٢١٥ - ٢١٦

والوجود لا يكون إلا بعد الارتقاء عن الوجد ، ولا يكون وجود الحق ، إلا بعد خمور البشرية ( أي غيبة العبد عن الإحساس بها ) ؛ لأنه لا يكون للبشرية بقاء عند ظهور سلطان الحقيقة .

وإلى هذا المعنى يشير قول أبى الحسين النورى : ( أنا منذ عشرين سنة بين الوجد والفقد إذا وجدت ربى فقدت قلبي ، وإذا وجدت قلبي فقدت ربى !!!) [١].

وفى هذا المعنى أنشد شاعرهم فقال :

وجودي أن أغيب عن الوجود بما يبدو عليَّ من الشهود

ومن ثم فإن من مظاهر الوجد : غياب المريد عن حالته وحالـه ، ولا يكـون كذلك إلا إذا وصل إلى حالة الوجود ، وهى الحالة التي ليس بعدها حالة ؛ لأن التواجد : بداية . والوجود نهاية . والوجد واسطة بين البداية والنهاية .

وبمقدار الوجود يحصل الخمود ، وصاحب الوجود له : صحو ، ومحو . فحال صحوه : بقاؤه بالحق ، وحال محوه : فناؤه بالحق ، وهاتان الحالتان متعاقبتان عليه ، فإذا غلب عليه الصحو بالحق ، فبه يصول ، وبه يقول ، وهى الحالة التـي اخبـر عنها الحديث القدسي [ لا يزال عبدي يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنـت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ... الحديث ] [٢].

يروى القشيرى : أن رجلا وقف على حلقة الشبلى ، فسأله : هل تظهر آثـار صحة الوجود على الواجدين ؟

فقال : نعم : نور يزهر ( أي يشرق ) مقارنا ( أي مترتبا ) لنيران الاشـتياق فتلوح على الهياكل ( أي على الأشخاص ) آثارها ، كما قال ابن المعتز :

وأمطر الكأس ماء من أبارقها فأنبت الدر في أرض من الذهب

وسبح القوم لما أن رأوا عجبا نورا من الماء في نار من العنب

---

(١) الرسالة القشيرية ج١ ص / ٢١٧ - ٢١٨

(٢) سبق تخريجه ص/ ٧ من هذا البحث.

سلافة [١] ورثتها عاد من إرم كانت ذخيرة كسرى عن أب فأب

أما إذا كان الغالب على المريد حالة المحو ؛ فلا علم إذن ، ولا عقل ولا فهم ، ولا حس !!! [٢]؛ وهنا وفى هذه الحالة يظهر الشطح على الواجد ، ومن ثم تكون العلاقة بين الشطح والوجد الذي نبحث عنه . حيث يظهر الشطح في صورة بعض الحركات أو الكلمات ؛ كضرب وجهه بالسيف وهو لا يحس بألم ، أو يتكلم بكلام لا معنى له عند المستمع ؛ وهو ما نطلق عليه مصطلح الشطح .

وهذا ما حكاه صاحب اللمع ، ويضيف إلى ذلك : أن سهل بن عبد الله كان يقوى عليه الوجد حتى يبقى خمسة وعشرين يوما أو أربعة وعشرين يوما لا يأكل فيه طعاما ، وكان يعرق في البرد الشديد في الشتاء وعليه قميص واحد ، وكانوا إذا سألوه عن شيء من العلم ؟ يقول : لا تسألونى فإنكم لا تنتفعون في هذا الوقت بكلامي[٣] ؛ إشارة منه إلى حالة الشطح التي نحن بصدد الحديث عنها ، حيث الكلام الغامض الذي لا معنى له عندهم .

كما يحكى القشيرى أيضا : انه في أيام المجاعة ، وأناس يموتون من الجوع ، دخل أبو عبد الله النورغندى بيته ، فرأى في بيته مقدار منوين – أي مكيال مقداره رطلين– حنطة فقال لزوجته : الناس يموتون من الجوع وفى بيتي حنطة !!؛ فخولط في عقله فما كان يفيق إلا في أوقات الصلاة ، يصلى الفريضة ثم يعود إلى حالته ، فلم يزل كذلك إلى أن مات .

ويعلق الإمام القشيرى على هذه القصة بقوله : دلت الحكاية على أن هذا الرجل كان محفوظا عليه آداب الشريعة عند غلبات أحكام الحقيقة ، وهذا هو صفة

---

(١) سلافة : أي الخمر.

(٢) راجع بتصرف بسيط الرسالة القيشرية ج١ ص/ ١٩١ - ١٩٢

(٣) الطوسي ص / ٣٨١

أهل الحقيقة ، ثم كان سبب غيبته عن تمييزه هو : شفقته على المسلمين ، وهذا أقوى سمة لتحققه في حاله[١] .

وعلى كل فإن الواجد يحتاج في وجده إلى العلم ؛ لأن فضل العلم يوجب ضبط الجوارح من الحركات عند السماع على قدر طاقة المستمع حتى يفيض على جوارحه من جهده .

ولذا قال الإمام الجنيد : ( لا يضر نقصان الوجد مع فضل العلم ، وإنما يضر فضل الوجد مع نقصان العلم ) [٢].

وحكى الطوسي عن سهل بن عبد الله أنه قال : كل وجد لا يشهد له الكتاب والسنة فهو باطل[٣] .

وهكذا رأينا العلاقة الوطيدة بين الوجد والشطح ، حيث التلازم بينهما ، فمتى وجد الوجد يمكن أن يظهر الشطح ؛ ومن ثم فهو يعتبر أحد الأسباب المؤدية للشطح إن لم يكن أقواها في رأيي .

---

(١) الرسالة القشرية ص / ٢٢١.

(٢) اللمع ص / ٣٨١

(٣) اللمع ص / ٣٧٦.

## الخاتمة

### وفى النهاية يمكن أن ارصد عدة نتائج توصلت إليها في هذا البحث وهى :

أولا : بالنسبة للكلمات المبهمة التي صدرت عن بعض علماء التصوف :
أقول عنها :

أنني أتفق مع من يرى أن الألفاظ المخالفة للشرع محسوبة على أصحابها وهم المؤاخذون بها والتصوف صريح في تحذيره لهؤلاء ، ونحن مأمورين بأن نحكم بالظاهر ، والله يتولى السرائر ؛ ولكن بشرط أن تكون هذه الألفاظ صريحة في المخالفة ، لا تحتمل تأويلا ولا تقبل تفسيرا ، أما إذا كان اللفظ له وجه احتمال آخر ؛ فإن الحدود تسقط بالشبهات ، كما هو معلوم وحسن الظن بما شهد له بالتقدم مطلوب، وقد جاء عن بعضهم : أنه سُئِلَ : كيف أصبحت ؟ فقال : أصبحت أحب الفتنة ، وأكره الحق ، وأصلى من غير وضوء ؛ فاستراب بعضهم في هذا الكلام !!!؛ حتى فسره متذوق ، فقال : إن الفتنة هنا هي المال والولد ؛ لأن الله يقول : { إنما أموالكم وأولدكم فتنة ...} [١] ومن ذا الذي لا يحب ماله وولده ؟ والحق هنا هو الموت وكل نفس تبغض الموت ، أما أنه كان يصلى بغير وضوء فصلاته على النبي–عليه الصلاة والسلام [٢].

يقول الطوسي : يجب أن يعلم القاص والباحث عن هذا العلم : أن تحت كل كلمة من كلام هؤلاء الحكماء كنوزا لا يظفر بها إلا بصدق الطلب ودوام النصب و الكد والتعب ، ولا ينبغي لأحد أن يقيس ما يسمع من هذا العلم برأيه ويزين ذلك بعبارته فإنه يتيه ويزل ويهلك ويضل[٣] .

---

(١) سورة التغابن الآية / ١٥

(٢) راجع عبد الحفيظ فرغلي ، التصوف والحياة العصرية ص / ١٣٤.

(٣) اللمع ص / ٥٠٨.

ثانيا : متى نحكم على الشاطح بالكفر ؟

هنالك ثوابت شرعية يجب على كل إنسان ألا يتعداها ؛ فإذا تعداها ؛ يحكم عليه بالكفر كما قال القاضي عياض [١]، ومنها :

( كل مقالة صرحت بنفي الربوبية ، أو الوحدانية ، أو عبادة غير الله تعالى ، أو مع الله فهي كفر ؛ كمقالة الدهرية ،وسائر فرق أصحاب الاثنين من الديصانية والمنانية وأشباههم من الصابئين والنصارى والمجوس الذين أشركوا بعبادة الأوثان ، أو الملائكة أو الشياطين أو الشمس أو النجوم ، أو النار ، أو أحد غير الله ) [٢].

وليس هؤلاء فحسب ؛ بل يضاف إليهم كذلك : كل من أقر بالوحدانية وصحة النبوة ، ولكن جوَّز على الأنبياء الكذب فيما أتوا به ... فهو كافر بإجماع المسلمين ، وكذلك تكفير كل من دافع نص الكتاب ، أو نص حديث مجمعا على نقله مقطوعا به مجمعا على حمله على ظاهره كتكفير الخوارج بإبطال الرجم ، كذلك كل من دان بغير ملة الإسلام من الملل الأخرى بعد سماعهم دعوة رسولنا - صلى الله عليه وسلم - وكذلك نقطع بتكفير كل من كذب وأنكر قاعدة من قواعد الشرع [٣]، وكذلك نحكم بالكفر على كل من أنكر ما عُلِمَ من الدين بالضرورة .

تلك هي الثوابت الشرعية التي يجب على إنسان مسلم أن يؤمن بها ، وإلا حكم عليه بالكفر من ناشيء الإسلام قبل عالمهم ، ومن صبيهم قبل شيخهم ، ومن صغيرهم قبل كبيرهم ..

---

(١) اسمه : القاضي أبو الفضل عياض المالكي ، ولد بمدينة سبتة سنة ٤٧٦ هـ وتوفى سنة ٥٤٤ هـ.

(٢) راجع بتصرف بسيط ، الشفاء ج٢ ص / ٢٦٨

(٣) نفس المرجع ج٢ ص / ٢٧٢.

ثالثا : إنه من الثابت بأنه لم ينسب أحد لهؤلاء الشاطحين شيئا مما ذكر آنفا:

فينقل الشعراني عن الفيروزآبادى أنه قال : ( ولم يبلغنا عن أحد منهم انه أمر بشيء يهدم الدين ولا نهى أحدا عن الوضوء ولا عن الصلاة ولا غيرهما من فروض الإسلام ومستحباته إنما يتكلمون بكلام يدق عن الأفهام ...) [١].

ومن ثم فهي كلمات نقلت عنهم مشكلة ، نعم تحمل معان كفرية ، ولكنها تحمل في ذات الوقت معان إيمانية ، فلماذا نحملها على المعنى الأول دون الثاني ؟ وإذا كان الله – تعالى – قد أعطى الكرامات للأولياء التي هي فرع المعجزات فلا بدع أن يعطيهم من العبارات ما يعجز عن فهمه فحول العلماء .

رابعا : إن معطيات الإيمان أكثر من معطيات الكفر عند هؤلاء القوم :

ومن هذه المعطيات : أنهم كانوا متمسكين بالكتاب والسنة ، حتى أن الطوسي يحكى عن أبى يزيد : أنه لم يستند قط إلى جدار ؛ إلا أن يكون جدار مسجد .

ويقال عنه أيضا : أنه ما رأوه مفطرا قط إلا أيام العيدين حتى لحق بالله عز وجل [٢].

يقول الشوكانى : ( فحق على الولى وإن بلغ في الولاية إلى أعلى مقام وأرفع مكان أن يكون مقتديا بالكتاب والسنة ، وازنا لأفعاله وأقواله بميزان الشريعة المطهرة واقفا على الحد الذي رسم فيها ، غير زائغ عنها في شيء من أموره ) [٣].

وهذا هو أبو العباس بن عطاء الأدمى وهو من مشايخ الصوفية يقول[٤] : (من ألزم نفسه آداب السنة نور الله قلبه بنور المعرفة ، ولا مقام أشرف من متابعة

---

(١) الشعراني ، اليواقيت والجواهر ص / ١٢

(٢)اللمع ص / ٤٧٧.

(٣) الشوكاني ، قطر الولي على حديث الولي ، ص / تحقيق د/ إبراهيم إبراهيم هلال القاهرة ١٣٨٩هـ.

(٤) السلمي ، طبقات الصوفية ص / ٥٨. ط دار الشعب.

الحبيب محمد – صلى الله عليه وسلم – في أوامره وأفعاله وأخلاقه ، والتأدب بآدابه قولا وفعلا وعزما وعقدا ونية ) [١].

كما سُئِلَ أبو على الجوزجانى وهو من كبار صوفية خراسان : كيف الطريق إلى الله ؟ فقال : الطرق إليه كثيرة ، وأصح الطرق وأعمرها وأبعدها عن الشبه : إتباع السنة قولا وفعلا وعزما وعقداً ونية ؛ لأن الله – تعالى – يقول : { وإن تطيعوه تهتدوا } [٢]، فسئل كيف الطريق إلى إتباع السنة ؟ فقال مجانبة البدع ، وإتباع ما اجتمع عليه الصدر الأول من علماء الإسلام ، والتباعد عن مجالس الكلام وأهله ، ولزوم طريق الاقتداء والإتباع ، بذلك أمر الله تعالى وكذلك نبيه ورسونه – صلى الله عليه وسلم .

وتصديقا لذلك يحكى الطوسي : أن خادم الشبلى سئل : عن آخر ما رأى من الشبلى قبل موته فقال : لما أمسك لسانه وعرق جبينه ، أشار إلىّ : وضئنى للصلاة ، فوضأته ، فنسيت تخليل لحيته ، فقبض على يدي وأدخل أصابعى في لحيته يخللها!!!. [٣]

فهل يعقل أن نُكفِّرَ رجلا أصرّ قبل موته بلحظات على تخليل لحيته ؛ تمسكا بسنة الرسول – صلى الله عليه وسلم – وعدم تركها !!!.

وفى تأكيده على تمسك أصحاب العقيدة بالشريعة يقول القشيرى : كل حقيقة غير مقيدة بالشريعة فغير مقبول ... فالشريعة أن تعبده والحقيقة أن تشهده ... والشريعة قيام بما أمر والحقيقة شهود لما قضى وقدر ، وأخفى وأظهر ) [٤] .

ومن ثم فإننى أؤكد من جانبي على أن كل شاطح لا يجمع بين الشريعة و الحقيقة فهو على باطل .

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) سورة.

(٣) اللمع ص /

(٤) الرسالة القشيرية ج١ ص / ٢٦١.

خامسا : إذا كان المتصوفة يجمعون بين الحقيقة والشريعة ، فهل في الشريعة دليل يبرر شطح الشاطحين أم لا ؟

يجيب الطوسي على هذا السؤال بقوله : لولا ما خص الله – تعالى – موسى عليه السلام بالعصمة والتأييد ، وما شملته من أنوار النبوة والكلام والرسالة ، حتى وفق وسدد من الإنكار على الخضر ؛ مما كان يروى منه : من قتل النفس التي حرم الله – تعالى – وهى من أعظم الكبائر ، فما يرضى أن يقول له : { أقتلت نفسا زكية بغير نفس لقد جئت شيئا نكرا }[١] ، حتى كان رده عليه : { ألم أقل لك إنك لن تستطيع معى صبرا }[٢] ، فيرد عليه قائلا : { أن سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبنى قد بلغت من لدنى عذرا }[٣] ، قال له ذلك بعدما عاين منه قتل النفس التي حرم الله تعالى ، وأمر فيه بالقصاص ، فكان يجب على موسى عليه السلام أن يطالبه بالقود ويهجره ، ولا يستحل مجالسته ولا مصاحبته ؛ غير أن عناية الله تعالى وتخصيصه وتسديده وتوفيقه الذي كان مصحوبه ؛ حجز بينه وبين ذلك . فكذلك كان دأب كل ولى وصديق إلى يوم القيامة ، ولا يجوز لواحد منهم أن يلحق درجة من درجات النبوة [٤].

سادسا : كما لابد لنا في هذه الخاتمة أن نؤكد على أن علماء التصوف – وليس أدعيائه – لم يكونوا دعاة للبدعة ، بل منهجهم منهج الإتباع وليس الابتداع ؛ ولذلك لم يكنِ غريبا على الصوفية اهتمامهم بالحديث رواية ودراية ، من أمثال الحكيم الترمذى ، وبشر بن الحارث والسرى السقطى وابن عربي ، بل إننا نجد في كتب الصوفية التي لم تخصص للحديث مظاهر متعددة للعناية بالحديث النبوى[٥] .

---

(١) سورة الكهف الآية / ٧٤

(٢) الكهف الآية / ٧٥

(٣) الكهف الآية / ٧٦

(٤) راجع اللمع ص / ٤٧٦ – ٤٧٧.

(٥) راجع د/ محمد مصطفى ، علم التصوف ص / ١٢٧

وهذا إن دل فإنما يدل على تمسك هؤلاء القوم بالكتاب والسنة ، ولم يحيدوا عنها يوما وما ورد عنهم من ألفاظ مبهمة ؛ فإن علماء التصوف قد أزالوا ما بها من إبهام ؛ على النحو الذي بيناه في مكانه من هذا البحث .

سابعا : إن التعميم في حكمنا على طائفة ما من الطوائف ، من خلال أحد أفرادها أو بعض أفرادها ، يعتبر ظلما وجرما عظيما ، وقع فيه الكثير من الباحثين . ولذا يجب على الباحث دائما أن يتحرى الدقة فيما ينقله ؛ معتمدا على المنهج الإستقرائى في بحثه ، مبتعدا عن المنهج التلفيقى النصفى ؛ الذي يهتم بنقل نصف الجملة ، ويهمل النصف الباقى ؛ ليلفق الأحكام ، كمن يستدل على عدم وجوب الصلاة بنصف الآية في قوله تعالى : { لا تقربوا الصلاة } ولا يكمل الآية حيث النصف الباقى ؛ وهو قوله تعالى : { وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون } [١].

ولذلك إذا أردنا أن نحكم على ابن عربي – على سبيل المثال – فلابد وأن نقرأ كل ما دونه وليس جزءا منه ؛ لأننا لو فعلنا ذلك ؛ لظلمنا الرجل ؛ ولامتد إلى الطائفة التي ينتمى إليها وهى طائفة الصوفية ، ومن ثم ظلمنا أنفسنا بسبب ذلك المنهج الخاطىء .

كما أود أن أنبه على أن خطأ فرد أو عدة أفراد ينتسبون إلى طائفة ما من الطوائف ؛ لا يجيز لأحد أن يحكم على كل الطائفة : بالمروق عن الدين ، وابتداعهم فيه ما ليس منه ؛ إذ لابد وأن ينسحب الحكم على المخطىء فحسب ؛ فنصفهُ بالابتداع ، أو الفسق ، أو الكفر ؛ إذا تبين لنا ذلك بدليل قطعي لا شبهة فيه ، وليس بدليل ظنى ؛ واعتمادا كذلك على تصريحه ، وليس أخذا بلازم مذهبه .

وفى النهاية أؤكد من جانبي على أنى أبرأ إلى الله – عز وجل – من كل قول أو عمل يخالف الكتاب و السنة ، ومن كل دخيل على هذا العلم ؛ ثبتت عليه أقوال أو أفعال تخالف ثوابت الشريعة الإسلامية ، مع تأكيدي في ذات الوقت : على أن دفاعي

---

(١) سورة النساء الآية / ٤٣.

عن هؤلاء القوم أتى من منطلق الحيطة لديني ؛ خوفا من إطلاق كلمة الكفر على قوم قد لا يكونوا أهلا لها ؛ فأبوء بها ، فتكون العاقبة هي الخسران والندم والعذاب الأليم . نسأل الله تعالى حسن الختام ، وأن ينجينا من النار وعذابها ، وأن يرزقنا الجنة ونعيمها ، وأن يحشرنا مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا.

هذا والله تعالى أعلى وأعلم

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

**د / طه محمد محمد عيد**

**مدرس العقيدة والفلسفة بكلية الدراسات الإسلامية والعربية**

**جامعة الأزهر بالديدامون شرقية**

# ثبت أهم المصادر والمراجع


أولا : القرآن الكريم .

ثانيا : الحديث الشريف :

١- صحيح البخارى ٨ أجزاء ، دار الفكر ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م .

٢- صحيح مسلم بشرح النووى جمع محمد فؤاد عبد الباقى . يدون بيروت : لبنان دار الكتب العلمية بدون .

٣- مسند الإمام أحمد بن حنبل ، بيروت : مطبعة المكتب الإسلامي ١٣٩٨ هـ ..

٤- سنن الترمذى تحقيق إبراهيم عطوة. ط دار الحديث .

٥-منهال الواردين شرح رياض الصالحين جمع النووى ، شرح د / صبحى الصالح ط٥ . بيروت دار العلم للملايين ١٩٧٧ م

ثالثا : المصادر والمراجع :مرتبة حسب الحروف الهجائية ، بادئا باللقب وتجريده من الألف واللام وابن وأبو ،وذلك على النحو التالي :

١- الأشعري ( الشيخ أبو الحسن ت ٣٣٠هـ ) مقالات الإسلاميين ، تحقيق محمد محيى الدين ط٢.مصر:مكتبة النهضة العربية ١٩٦٩م .

٢- آبادى(مجد الدين محمد بن يعقوب الفيرز) القاموس المحيط ط٢ - ١٩٥٢م

٣- ابن الأثير( عز الدين أبوالحسن على بن محمد الجزرى ت/ ٦٣٠هـ) الكامل في التاريخ ، مراجعة نخبة من العلماء . بدون. بيروت : دار الكتاب العربي بدون .

٤- أخبار الحلاج ، تحقيق ل. ماسيون،وب كراوس .بارى ١٩٣٦م، وأعادت طبعه بالأوفست مكتبة المثنى ببغداد.

٥- الباقلانى ( القاضي ابوبكر محمد بن الطيب ت/٤٠٣هـ) تمهيد الأوائل. تحقيق الشيخ عماد الدين أحمد حيدر،ط أولى .بيروت:لبنان،مؤسسة الكتب الثقافية١٤٠٧ه - ١٩٨٧م.

٦- البقاعى(برهان الدين ت/٨٨٥هـ)تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي.تحقيق عبد الرحمن الوكيل.بدون. القاهرة : دار السنة للثقافة١٣٧٢هـ - ١٩٥٢م.

٧- البستانى(الملم بطرس) دائرة المعارف،بدون.لبنان:دار المعرفة بدون.

٨- بنانى (أحمد بن محمد ) موقف الإمام ابن تيمية من التصوف والصوفية.بدون.

٩-ابن تيمية (الإمام أحمد تقى الدين أبو العباس بن الشيخ شهاب ...عبد الحليم بن الشيخ محمد(٧٢٨هـ)، مجموع الفتاوى.تحقيق محمد عبد القادر عطا،ومصطفى عبد القادر عطا ط أولى القاهرة :دار الريان للتراث١٤٠٨هـ.ونسخة أخرى ط الرياض السعودية.

١٠- ابن الجوزى (أبو الفرج عبد الرحمن / ٥٩٧ه) ، تلبيس إبليس ت د/السيد الجميلى ط أولى.بيروت:دار الكتاب العربى ١٩٨٥م.

١١- الجرجانى (السيد الشريف على بن محمد ت/٨١٦هـ)التعريفات.مصر الحلبى

١٣٥٧هـ - ١٩٣٨م.

١٢- الحلاج (الحسين بن منصور)،أخبار الحلاج الطواسين للحلاج ، تحقيق ل مايسون١٩٣٦م.وأعادت طبعه بالأوفست مكتبة المثنى ببغداد.

١٣- ابن حزم( على بن أحمد بن سعيد بن غالب ت/ ٤٥٦ه ) ،الفصل في الملل والأهواء والنحل.تحقيق د/عبد الرحمن عميرة ود/محمد إبراهيم نصر.٥ أجزاء ط ثانية.بيروت:سنة١٩٩٦م.

١٤- الحنبلي (بن العماد عبد الحي) شذرات الذهب في أخبار من ذهب،بدون . بيروت:لبنان منشورات دار الآفاق الجديدة.

١٥- الدماصى (د/عبد الفتاح السيد محمد)، الحب الإلهي في شعر ابن عربي.بدون. القاهرة: دار الثقاف١٩٨٣م.

١٦- الحكيم(سعاد) مجلة التجديد العربى العدد ٢٣ السبت ٢٢من يوليو٢٠٠٦ نقلا من موقع على شبكة الإنترنت عنوانه : Gader@arabrenewal.com

١٧- ابن رشد( أبو الوليد محمد بن أحمد ت/٥٩٥هـ)،الكشف عن مناهج الأدلة،ط ثالثة.القاهرة:المطبعة المحمودية١٩٦٨م.

١٨- الرازى( فخر الدين بن عمر الخطيب/٦٠٦هـ)،اعتقادات فرق المسلمين والمشركين بدون.مكتبة الكليات الأزهرية١٩٧٨م.

١٩- الزركلى(خير الدين)،الأعلام.بيروت:ط دار العلم للملايين ١٩٧١م.

٢٠- أبو زهرة(الشيخ محمد)،الديانات القديمة.بدون.

٢١- السهروردى،عوارف المعارف.بدون.مكتبة القاهرة١٩٧٣م.

٢٢- السلمى، طبقات الصوفية.دار الشعب .

٢٣- سرور(طه عبد الباقى) محيى الدين ابن عربي.بدون.مصر :مكتبة الخانجى.

٢٤- الشهرستانى (أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبى بكر ت/٥٤٨هـ)،الملل والنحل،تحقيق محمد سيد كيلانى . بدون.القاهرة : مكتبة الحلبى١٩٧٦م.

٢٥- الشعراني(الشيخ عبد الوهاب)،تأويل الشطح دراسة وتحقيق قاسم محمد عباس ط أولى.عمان بدون.

٢٦- الشعراني ، الأنوار القدسية في معرفة قواعد الصوفية.المطبعة الأميرية١٩٧٣م.

٢٧- الشعراني ، اليواقيت والجواهر جزآن،ط أخيرة.القاهرة:ط الحلبى١٩٥٩م.

٢٨- الشوكانى(الإمام محمد بن على بن محمد)،قطر الولى على حديث الولى،/تحقيق د/ابراهيم ابراهيم هلال.القاهرة:١٣٨٩هـ .بدون.

٢٩- طعيمة (د/صابر) الصوفية معتقدا ومسلكا .طبعة ثانية.السعودية:الرياض،دار عالم الكتب١٩٨٥م.

٣٠- شحاتة(د/محمد السيد)،منازل الصوفية في الواحة المحمدية.ط٢.الزقازيق مطبعة الصواف٢٠٠٥م.

٣١- الطوسي(أبو نصر السراج)،اللمع.تحقيق د/عبد الحليم محمود،وطه عبد الباقى مصر:دار الكتب الحديثة١٩٦٠م- ١٣٨٠هـ.

٣٢- ابن عربي(الشيخ محيى الدين ت/٦٣٨ه)الفتوحات المكية،تحقيق د/عثمان يحى، بدون. القاهرة.

٣٣- ابن عربي ، ذخائر الأعلاق في شرح ترجمان الأشواق.تحقيق محمد عبد الرحمن التركى القاهرةبدون. بدون

٣٤- ديوان ابن عربي بدون.

٣٥- العقاد(عباس محمود) موسوعة العقائد الإسلامية.بدون القاهرة:بدون

٣٦- عيد(د.طه محمد محمد) ابن حزم بين الظاهرية والأشعرية دكتوراه، مخطوط بكلية أصول الدين بالقاهرة سنة٢٠٠٣م.

٣٧- الغزالي(حجة الإسلام أبى حامد محمد بن محمد ت/٥٠٥هـ) تهافت الفلاسفة.تحقيق د/سليمان دنيا ط٧ . القاهرة: دار المعارف بدون.

٣٨- الغزالي ،إحياء علوم الدين،بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر بدون.

٣٩- القشيري (أبوالقاسم عبد الكريم ت/٤٦٥ه)،الرسالة القشيرية.تحقيق د/عبد الحليم محمود ومحمود الشريف.القاهرة:مطبعة حسان.

٤٠- ابن القيم (شمس الدين أبوعبد الله محمد بن القيم الجوزية ت/٧٥١هـ)،شرح القصيدة النونية.شرح وتعليق د.محمد خليل هراس.

٤١- عياض(القاضي)الشفاء بحقوق المصطفى ، تحقيق على محمد البجاوى،بدون.القاهرة:ط الحلبى بدون.

٤٢- القرنى(عبد الحفيظ فرغلى على)التصوف والحياة العصرية.القاهرة:الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية١٩٨٤م.

٤٣- قريشى(د.أبو حفص عمر بن عبد العزيز)،شبهات التصوف.مصر الجديدة:دار الهدى بدون.

٤٤- الكلاباذى(أبوبكر)،التعرف لمذهب أهل التصوف،قدم له وحققه محمود أمين.

٤٥- كحالة(عمر رضا)معجم المؤلفين،بدون.بيروت:مكتبة المثنى دار إحياء التراث العربي بدون.

٤٦- النشار(د.مصطفى)التصوف نصوص ودراسات. القاهرة:بدون.

٤٧- اللبنانى(عبد الله البستانى)فاكهة البستانى بيروت بدون.

٤٨- المقرى(لسان الدين بن الخطيب الأحمدى)،نفح الطيب.ط أولى.القاهرة:المطبعة الأزهرية١٣٠٢م.

٤٩- ابن منظور(محمد بن مكرم بن على الأنصارى ت/٧١١هـ)،لسان العرب،ط أولى.بيروت:دار صادر بدون.

٥٠- مجمع اللغة العربية،المعجم الفلسفى،الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية١٩٨٣م.

٥١- مصطفى(د/محمد)علم التصوف.مطبعة السعادةسنة١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م.

٥٢- موسى(د/محمد يوسف)،فلسفة الأخلاق في الإسلام.بدون.

٥٣- موقع على النت عنوانه:

-htt://www.alrivadh.com/conts١٢-٠٣-٢٠٠٤/mainpageelthkafa١٠٧٣٣.php

٥٤- النشار (د/على سامى)تاريخ المذاهب الإسلامية.بيروت:دار الكتب العلمية.

٥٥-الواعظين(على بن أحمد بن على القصاص الشروانى) كتاب أخبار الحلاج.بدون.